

تحقيق على الاسيكت
في الاصول

١٨٠

Süleymaniye Kütüphanesi		
Kırt.	Hacı Beşir Ağa	
Yıl	10	
Ed.	187	

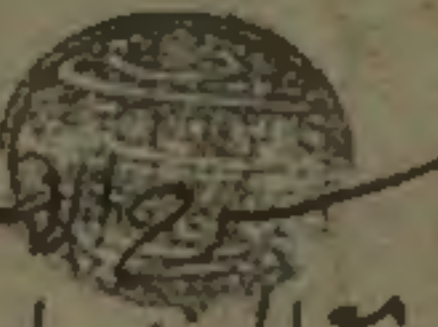
من ترك وقتا من الجماعة فكأنما قتل نفسه بغير
 الملك لله دخل في حفظ عبده فهدم الكعبة بغير
 الحاجي ليشير اغار السقا من الجماعة فكأنما اعان بقتل النبيين
 الشريفة لستان
 وخين و مائة
 واقف
 صدق رسول الله

لوقال لا اكلن
 لانه لم يكامل بالدم

وان هذا احد
 لقمة من ثمنه قد اخذوا الشقيقة

عن الطعام بالخطام بينه
 وهو عارض حديث ما يلهي
 تحت لولا طابنا مثل الكعب

اولا ولسي على اللام فنعمة ذكره
 وانا انما اريد اما ذكره طام
 وقا وادهم وعباد الله انما
 وادهم وادهم وادهم وادهم



مع المنز لحافظ الدين

كل الهم والافوار سمو انما واكره على ان ياله
 ومجلس خلوت اذا الهم اسرار اسرار الودع على الهم

الامر هو قول القابل لمن هو دونه على سبيل الاستعلا افعل

به اليه الطمع من قولا
 خضر اغار والاسقا
 على كل من در العصور
 المنس او فكون من



سنة ١٠٠٠
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٠٠٠

في سنة ١٠٠٠
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٠٠٠

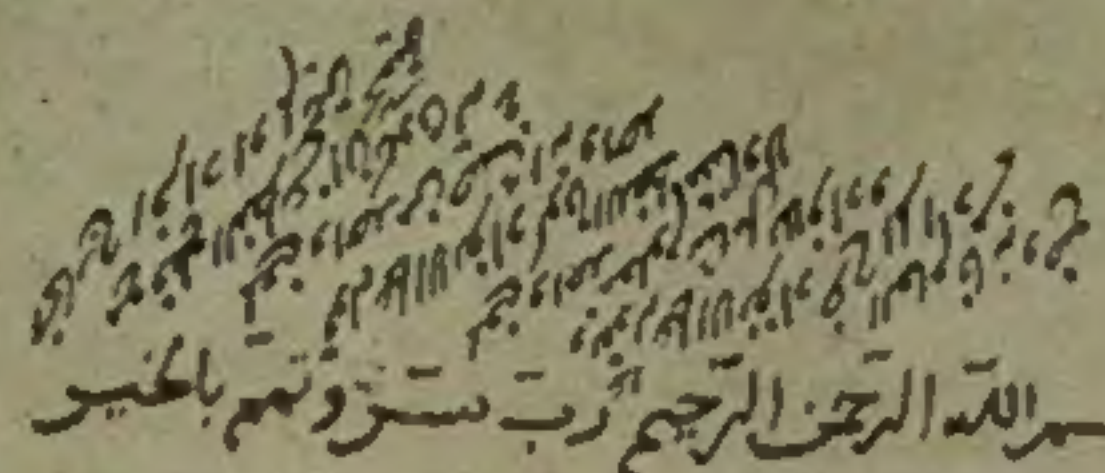
١٠٠٠	١٠٠٠
١٠٠٠	١٠٠٠
١٠٠٠	١٠٠٠
١٠٠٠	١٠٠٠

وجا ليو من بطون
 واطا من مرسوما
 لم يذبحه ما قدر الله عليه

وجا ليو من بطون
 واطا من مرسوما
 لم يذبحه ما قدر الله عليه

وما سوية لور وسوا
 العلم ما قبل فيه قال جد شيا

وما سوية لور وسوا
 العلم ما قبل فيه قال جد شيا



فمجدد خرج مخرج الجواب كالمدة نحو الي الغدا يقول الله لا تغدي ^{فما}
اذا زاد على قدر الجواب فقال الله لا تغدي اليوم ففيها الخلاف فعندنا
يصير مبتدئاً احترازاً عن الغاء الزيادة ومنها ما قال بعضهم ان
القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم مثل قول بعضهم في قوله تعالى قيموا
الصلوة واتوا الزكاة ان القرآن يوجب ان لا تجب الزكاة على الصبي
والجنون قالوا لان العطف يقتضي المشاركة واعتبروا بالجملة الناقصة
اذا غطفت على الكاملة وهذا فاسد لان الشراكة انما وجبت في الجملة
الناقصة لا فتقارها الي ما يتم فاذا تم بنفسه لم تجب الشراكة الا فيما
يفتقر اليه ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت
طالق وعبدى حر ان العتق يتعلق بالشروط لانه في حق التعليق
قاصر ^{في الامر} فصلي الامر وهو من قبيل الوجه الاول من القسم الاول مما
ذكرنا من الاقسام فان ضيعة الامر لفظ خاص من تصاريق الفعل وضع
لمعناه خاص وهو طلب الفعل وموجبه مجند للجمهور لا الزام لا بدليل الامر
بعد المحظر وقبله سواء ولا موجب له في التكرار ولا محتمل لان لفظ
الامر ضيعة اختصرت لمعناها من طلب الفعل للرفع الفعل فرد
فلا يحمل العدد ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته طلقي نفسك انه يقع
على الواحد ولا يعمل نية الثنتين لانه نية العدد الا ان تكون المرأة
امة لان ذلك جنس طلاقها فصار من طريق الجنس واحداً ثم الامر المطلق
عن الوقت كالامر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء
رمضان والنذر المطلق لا يوجب الاداء على الفور في الصحيح مذهب اصحابنا
رحمهم الله

بسم الله الرحمن الرحيم رب ستر وتهم بالحسرة
قال الشيخ الامام اجل حسام الدين محمد بن محمد بن محمد الاخشبي رحمه الله
اما بعد حمد الله على نواله والصلوة على رسوله محمد واله فان اصول
الشرع ثلاثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل الرابع القياس
المستنبط من هذه الاصول الثلاثة اما الكتاب فالقران المنزل على الر
سول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة
وهو النظم والمعنى جميعاً في قول عامة العلماء وهو الصحيح من مذهب
ابي حنيفة رضي الله عنه الا انه لم يجعل النظم دكناً لازماً في حق جواز
الصلوة خاصة واقسام النظم والمعنى فيما يرجع الي معرفة احكام
الشرع اربعة الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وهو اربعة
الخاص وهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وكل اسم وضع لمعنى
معلوم على الانفراد والعام وهو كل لفظ ينظم جمعا من المسميات لفظا
او معنى وحكمة انه يوجب الحكم فيما يتناول قطعا ويقينا كالحاكم فيما
يتناوله وهو المذهب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله الا اذا لحقه خصوص
معلوم او مجهول كاية الربوا في البيع فينبذ بوجوب الحكم على نحو ان
يظهر الخصوص فيه بتعليقه او بتفسيره او بمشتركه وهو ما اشتهر
فيه معاني الاسامى لا على سبيل الانتظام وحكمة التوقف فيه بشرط
القائل ليشترح بعض جوده والمأول وهو ما تخرج من المشترك بعض جوده
بغالب الراى وحكمة العلم على احتمال الغلط والقسم الثاني في وجوه البيان
بذلك النظم وهو اربعة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة

والمقيّد بالوقت انواع نوع "جعل الوقت ظرفا للمؤدي وشرطا للاداء
وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان
ظرفا لامعيار الاداء يغوث بفواته فكان شوطا والاداء مختلف
باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا والاصل في
هذا النوع انه لما جعل الوقت ظرفا للمؤدي وشرطا للاداء وسببا
للوّجب لم يستقم ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك يوجب تاخير الاداء
عن وقته او تقدمه على سببه فوجب ان يجعل بعضه سببا وهو الجزء
الذي اتصل به الاداء فان اتصل الاداء بالجزء الاول كان هو السبب والا
تنقل السببية الى الجزء الذي يليه لانه لما وجب نقل السببية عن الكلمة
وليس بعد الكلمة جزء مقدّر فوجب الاقتصار على الادنى لم تجز تقري
يره على ما سبق قيل الاداء لان ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل بالادلل
ثم كذلك تنتقل الى ان يتضيق الوقت عند زفر ربه الى اخر جزؤ من
اجزاء الوقت عندنا فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في
الاداء اذ لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية اليه فيعتبر حاله
في الاسلام والبلوغ والعقل والجنون والحيض والطمهر والسفر
والاقامة عند ذلك الجزؤ وتعتبر صفة ذلك الجزؤ فان كان ذلك الجزؤ
محييا كما في الفجر وجب كاملا فان اعترض الفساد بطلوع الشمس
بطل الفرض وان كان ذلك الجزؤ فاسدا كما في العصر يستأنف في وقت
الاحمرار وجب ناقصا فيتأدى بصفة النقصان ولا يلزم على هذا
ما اذا ابتدأ العصر في اول الوقت ثم مده الى ان غربت الشمس فانه

لا يفسد لان الشروع جعل له حوق شغل كل الوقت بالاداء فجعل ما اتصل من
الفساد بالبناء عفووا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر
اما اذا خلا الوقت عن الاداء فالوجوب يضاف الى كل الوقت لزوال الضرورة
الاعية عن الكل الى الجزؤ وجب كاملا فلا يتأدى بصفة النقصان في الوقت
قائت الثلثة المكروهة بمنزلة سائر الغرايض والنوع الثاني ما جعل
الوقت معيارا له وسببا للوجوب وهو صوم الشهر الا ترى انه قد ربه واضيف
اليه ومن حكمه ان لا يبقى غيره مشروعا فيه فيصاب بمطلق الاسم ومع
الخطأ في الوصف الا في المسافر ينوي اجبا اخر عند ان يحسم ربه ولو نوى
النفل فعنه روايتان واما المريض فالصحيح عندنا انه يقع صومه عن
الفرض بكل حال لان رخصته متعلقة بحسنة العجز فيظهر بنفس الصوم
فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحاح اما المسافر فيستوجب الرخصة
بعجز مقدّر بقيام سببه وهو السفر فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط
الرخصة فلا يبطل الترخّص فيتعدي جنيذا بطريق التنبيه الى حاجته
الدينية ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه لما انقلب بالنذر
صوم الوقت واجبا لم يبق نفلا لانه واحد لا يقبل صفتين متضادتين
فصار الواجب من هذا الوجه واحدا فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطأ في
الوصف وتوقف مطلق الاسماء على صوم الوقت وهو المنذور ولكنه اذا
صامه عن كفارة او قضاء عليه يقع عما نوى لان التعيّن حصل بولاية
النادر وولاية النادر لا تعدو فيصح التعيّن فيما يرجع الى حقه وهو ان
لا يبقى النفل مشروعا اما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت

محتملا لحقه فلا والنوع الثالث الموقت بوقت ^{مستقبل} توسعة وهو الحج
 فانه فرض العمد ووقته اشهر الحج ولا يدرى حيوته مدة يفضل بعضها
 لحجة اخرى ومن حكمه ان عند مجيئ سعة التأخير لكن بشرط ان لا يفتوته
 في عمره وعند ابي يوسف يتعين عليه الاداء في اشهر الحج من العام الاول
 احتياطا واحترارا عن الغوات وظهور ذلك في حكم المأثم لا غير حقوقي
 النقل مشروعا وجواز عن الاطلاق بدلالة تعين من المؤدى اذ الظا
 هر انه لا يقصد النقل عليه حجة الاسلام **وص** في حكم الواجب
 بالامر وهو نوعان ادا وهو تسليم عين الواجب بسببه الي مستحقه
 وقضا وهو اسقاط الواجب بمثل من عنده هو حقه واختلف المشايخ في
 ان القضا يجب بغير مقصود ام بالسبب الذي يوجب الاداء قال علمهم
 انه يجب بذلك السبب لان بقا اصل الواجب للقدرة على مثل من عنده
 قرينة وسقوط فضل الوقت لا الي مثل ضمان للعجز امر معقول
 في المنصوص عليه وهو قضا الصوم والصلوة فيتعذر اي المنذور امت
 المتعينة من الصلوة والصيام والاعتكاف مما اذا نذر ان يعتكف
 شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضا بصوم مقصود لانه
 لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد بشرطه الي الكمال الاصل
 لا لان القضا وجب بسبب آخر ثم الاداء الخاضع ما يؤديه الانسان
 بوصفه على ما شرع مثل اداء الصلوة بجماعة فاما فعل المنفرد
 فاداء فيه قصور الا ترى ان الجوهر ساقط عن المنفرد وفعل اللاحق
 بعد فراغ الامام ادا يشبه القضا باعتبار انه التزم الاداء مع

هذا هو القضا وهو اسقاط الواجب بمثل من عنده هو حقه واختلف المشايخ في ان القضا يجب بغير مقصود ام بالسبب الذي يوجب الاداء قال علمهم انه يجب بذلك السبب لان بقا اصل الواجب للقدرة على مثل من عنده قرينة وسقوط فضل الوقت لا الي مثل ضمان للعجز امر معقول في المنصوص عليه وهو قضا الصوم والصلوة فيتعذر اي المنذور امت المتعينة من الصلوة والصيام والاعتكاف مما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضا بصوم مقصود لانه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد بشرطه الي الكمال الاصل لا لان القضا وجب بسبب آخر ثم الاداء الخاضع ما يؤديه الانسان بوصفه على ما شرع مثل اداء الصلوة بجماعة فاما فعل المنفرد فاداء فيه قصور الا ترى ان الجوهر ساقط عن المنفرد وفعل اللاحق بعد فراغ الامام ادا يشبه القضا باعتبار انه التزم الاداء مع

هذا هو القضا

الامام حين تحرم معه وقد فاتته ذلك حقيقة ولهذا لا يتغير فرضه
 بنية الإقامة في هذه الحالة كما لو صار قضا محضا بالغوات ثم وجد المغيث
 بخلاف المسبوق لانه مؤدى في تمام صلوته والقضاء نوعان قضا
 بمثل معقول كما ذكرنا ومثل غير معقول كالغداة في باب الصوم في حق
 الشيخ الفاني واجتاج الغير بما له ثبتا بالنصر لا نعقل المماثلة بين
 الصوم والغداة ولا بين الحج والنفقة لكنه يحتمل ان يكون معلولا وان
 كنا لانعقل والصلوة نظير الصوم بل اهم منه فامرنا بالغداة عن
 الصلوة احتياطا ورجونا القبول من الله تعالى فضلا وقال محمد بن ابي
 الزنادات جزيته ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث في الصوم
 ولا نوجب التصديق بالشاة او القمة باعتبار قيامه مقام التضحية
 بل لا اعتبار احتمال قيام التضحية في اياها مقام التصديق اذ هو المشرع
 في باب المال ولهذا لم يعد الي المثل بعد الوقت وقال ابو يوسف فيمن
 ادرك الامام في العيد راكعا لم يكسر لانه غير قادر على مثل من عنده قرينة
 لكننا نقول بان الركوع يشبه القيام فباختبار هذه الشبهة لا تحقق
 الغوات فيوتى معاني الركوع احتياطا وهذه الاقسام كلها تحقق في حقوق
 العباد فتسليم عين العبد المغصوب ادا كامل ورده مشغولا بالدين
 والجنابة بسبب كان في يد الغاصب ادا قاصر واذا املك عبد الغير
 ثم اشتراه كان تسليم ادا حتى يجبر على القبول شيئا بالقضا من
 حيث انه مملوكه قبل التسليم حتى ينفذ اعتاقه دون اعتاقها
 وضمان الغصب قضا بمثل معقول وضمان النفس والاطراف بالمال قضا

ممثل غير معقول واذا تزوج امرأة على عبد بغير عينه كان تسليم القيمة
قضاء هو في حكم الاداء حتى تجبر على القبول كما لو اتاها بالمسي ثم الشرع
فرق بين وجوب الاداء ووجوب القضاء فجعل القدرة الممكنة شرطا
لوجوب الاداء دون القضاء لان القدرة شرط الوجوب ولا يتكرر
الوجوب في واجب واحد والشرط كونه متوهم الوجود لا كونه
محقق الوجود فان ذلك لا يسبق الاداء ولهذا قلنا فيمن اسلم او بلغ
في اخر وقت الصلوة تلزمه الصلوة استحسانا خلافا لفرق الشافعي رحمه الله
لجواز ان يظهر امتداد في الوقت بوقوع الشر كما كان لسليمان عليه السلام
فصار الاصل مشروعا ثم وجب النقل للعجز فيه ظاهرا كما في الحلق
علي ستر السماء وهو نظير من هجم عليه وقت الصلوة وهو في السفر ان
خطاب الاصل يتوجه عليه ثم يتحول الى التراب للعجز الحاي من الاداء
ما لا يحل به بقدرة ميسرة للاداء وهي زايدة على الاولى بدرجة و فرق
ما بينها ان الثانية تتغير صفة الواجب فيصير سمي سمي لا فيشتط
دوامه لبقاء الواجب لان الحقيقتي حب بصفة لا يبقى واجبا الا بتلك
الصفة ولهذا قلنا انه تسقط الزكوة بوقوع النصاب والعشر بهلاك الخراج
والخراج اذا اصطلم الزرع افة لان الشرع اوجب الاداء بصفة اليسر
الا ترى انه خسر الزكوة بالمال النامي والعشر بالخارج والخراج بالتمكن
من الزراعة وعلى هذا قلنا ان الكانت في اليمين اذا ذهب ماله كفر
بالصوم لان التحين بين انواع التكفير بالمال والنقل عنه الى الصوم
للعجز في الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل تيسر للاداء فكان من قبيل

مكة

مكة

الزكوة الا ان المال هنا غير حيني فأي مال اصابه من بعد ادمت به
القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك الهالك لانعدام التعدي على محل
مشغول بحق الغير واما الحج فالشرط فيه المكنة من السفر المعتاد
براحلة وزاد اليسر لا يقع الا بخدم ومراكب واعوان وليس
بشرط بالاجماع فكذلك لم يكن شرطا لبقاء الواجب وكذلك صدقة
الفطر لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة والغنى ليصير
الموصوف به اهلا لا غناء الا ترى انه يجب بقاء البذل ولا
يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء مفتقرا الى
دوام شرط الوجوب **فصل في صفة الحسن للمامور به**
المامور به نوعان حسن لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره فالذي
حسن لمعنى في عينه نوعان ما كان المعنى في وضعه كالصلوة فانها تنادي
بافعال واقرار ووضعت للتعظيم والتعظيم حسن في نفسه الا ان يكون في
غير جيبه او حاله وما التحق بالواسطة بما كان المعنى في وضعه كالزكوة
والصوم والحج فان هذه الافعال بواسطة حاجة الفقير واشتياها النفس
وشرف في المكان تضمنت اغنا عباد الله تعالى وقهر عدوه وتعظيم شعائره
فصارت حسنة من العبد للرب عزت قدرته بلا ثالث معنى لكون هذه
الوسايط ثابتة بخلق الله تعالى مضافا وحكم النوع واحد وهو ان الوجوب
مقيد لا يسقط الا بفعل الواجب او باعتراض ما يسقطه بعينه والذي حسن
لمعنى في غيره نوعان ما حصل المعنى بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي
الى الجمعة وما حصل المعنى بفعل المامور به كالصلوة على الميت والجهاد واقامة

مكة

الحُدود فانما فيه الحسن من قضاء حق المسلم وكُتبت اعد الله تعالى والزجر
عن المعاصي يحصل بنفس الفعل وحكم هذين النوعين واحد ايضا وهو بقاء
الواجب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط الغير **فصل في النهي**
النهي في صفة القبح ينقسم انقسام الامر في الحسن ما قبح لعينه وضعا
كالكفر والعين والحق به بواسطة عدم الاهلية او المحللية شرعا كصلوة
المحدث وبيع الحرة والمضامين والملاقح وحكم النهي فيه لبيان انه غير
مشروع اصلا وما قبح لمعنى في غيره وهو نوعان ما جاوره المعنى جمعا
كالبيع وقت النداء والصلوة في الارض المغصوبة والوطي في حالة الحيض
وحكمه انه يكون مشروع عاصيها بعد النهي ولهذا قلنا ان وطئها في حالة
الحيض لم يلزم الزوج الاول ويثبت له احصان الواطي وما اتصل به المعنى وصفا
كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر والنهي عن افعال الكسبية يقع على القسم الاول
والنهي عن افعال الشرعية يقع على القسم **الاخير** وقال الشافعي انه في البابين
ينصرف الى القسم الاول لا بدليل ويكون نسخا لما كان مشروع عاصي لان النهي
في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن فينصرف مطلقا الى الكامل
منه كالامر ولا يلزم الظهار لان كلامنا في حكم مطلوب يتعلق بسبب مشروع
له ابقى سببا والحكم به مشروع عام وقوع النهي عليه فاما ما هو جزاء
شروع زاجرا فيعتمد حرمة سببه كالتقصا ولنا ان النهي يراد به عدم
الفعل مضافا الى اختيار العباد وكسبه فيعتمد التصور ليكون العبد
مبتلى بمن ان يكون عنه باختياره فيثبت عليه وبين ان يفعله باختياره
فيعاقب عليه هو الحكم الاصل في النهي فاما القبح فهو صفة قائم بالنهي يثبت

مقتضى به تحقيقا لحكمه فلا يجوز تحققه على وجه يبطل به ما اوجبناه واقتضاه
بل يجب العمل بالاصل في موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الامكان وهو ان يجعل
القبح وصفا للمشروع فيصير مشروع عاصي باصله غير مشروع بوصفه فيصير
فاسدا مثل الفاسد من الجواهر ولا تنافي فالمشروع لحمل الفساد بالنهي
كالاحرام الفاسد فوجب اثباته على هذا الوجه رعاية لما نزل المشروعات
ومحافظة حُدودها وعلى هذا الاصل قلنا ان البيع بالخمر مشروع باصله وهو
وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الثمن لان الخمر مال غير
مستقيم فصلي ثمن من وجه دون وجه فصار فاسدا باطلا وكذا لبيع الربوا
غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض وكذا لشرط الفاسد في معنى
الربوا وكذا لكر صوم يوم النحر مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى في وقته
غير مشروع بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوع في هذا الوقت
بالصوم الا ترى ان الصوم يقوم بالوقت ولا يخلل فيه والنهي متعلق بوصفه
وهو انه يوم غير فصار فاسدا ولهذا صح النذر به عندنا لانه نذر بالطاعة
وانما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا ووقت طلوع
الشمس ولو كفا صحيح باصله فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان
كما جات به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفا لامعيارها
وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة لا فاسدة فقل لا يتأدى بها الكامل
وتضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فاذا ادا الاثر فصار فاسدا
ولم يتضمن بالشروع ولا يلزم النكاح بغير شعور لانه منتف بقوله عليه السلام
لا نكاح الا بشهود فكان نسخا لان النكاح شرع ملك ضروري لا ينفصل

عن الحبل والتحرير بزيادة خلاف البيع لانه شرع ملك اليمين والحل فيه تابع
 الاثر انه شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل أصلاً كالامة المجوسية
 والعبد والبهائم ولا نقول في الغصب انه يثبت الملك مقصوداً به بل يثبت
 شرطاً لحكم شرعي وهو الضمان لانه شرع جبراً في عقد الفوات وشرط
 الحكم تابع له فصار حسنًا حسنه وكذلك الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة
 أصلاً بنفسه وانما هو سبب للمأ والمأ سبب للولد والولد هو الأصل
 في استحقاق الحرمان ولا عصيان ولا عدوان فيه ثم يتعدى منه
 الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما قام مقام غيره فانه يعمل بعلة
 الأصل الاثران التراب لما قام مقام الماء نظراً الى كون الماء مطهرًا
 وسقط وصف التراب كذا لانه هنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام
 ما لا يوصف بذلك في اجاب حرمة المصاهرة **فصل** في حكم الامر
 والنهي في صدق ما نسب اليه اختلف العلماء في ذلك والخيار عندنا ان الامر
 بالشئ يقتضي كراهة صدقه لا ان يكون موجباً له او دليلاً عليه لانه سالك
 عن غيره لكنه يثبت حرمة الصدق ضرورة حكم الامر والثابت بهذا الطريق
 يكون ثابتاً بطريق الاقتضاء دون الدلالة وقاعدة هذا الأصل ان
 تحريم الصدق لما لم يكن مقصوداً بالامر لم يعتبر الامر حيث يفوت
 الامر فاما اذا لم يفوته كان مكروهاً كالامر بالذي لم يفسد به
 القعود قصداً حتى اذا قعد ثم قام لا تقصد صلواته ولكنه يكره وعلى
 هذا القول عمن ان يكون النهي مقتضياً في صدقه اثبات سنته يكون
 في القوة كالواجب ولهذا قلنا ان المحرم لما نهى عن البسر المحيط كان من

السنة لبسر الارز والرداء **فصل** في بيان اسباب الشرايع
 اعلم بان اصل الدين وفروعه مشروعة باسباب جعلها الشرع
 اسباباً لها كالحج بالبيت والصوم بالشهر والصلوة باوقاتها والعقوبات
 باسبابها والكفارات التي هي دائرة بين العباد والعبادة والعقوبة بما يضاف
 اليه من سبب متردد بين الخطر والاباحة والمعاملات بتعلق البقاء
 المقدور بتعاطيها والايامان بالآيات الدالة على حدث العالم
 وانما الامر بالزكاة ادا ما وجب علينا بسببه كالبيع يجب به الثمن
 ثم يطالب بالاداء دلالة هذا الأصل اجماعهم على وجوب الصلوة على
 النائم والمجنون والمغفل عليه اذا لم يزد الاغما والمجنون على يوم وليلة
 وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الأصل في اضافة
 الشئ الى الشئ ان يكون سبباً له وانما يضاف الى الشرط مجازاً وكذا اذا
 لازمه فتكرر بتكرره دلالة انه مضاف اليه وفي صدقة الفطر انما
 جعل الرأس سبباً والفطر شرطاً مع وجود الاضافة اليها لان
 وصف المؤمن يرجح كون الرأس سبباً وتكرر الوجوب بتكرر الفطر
 بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول لان الوصف الذي لا جله
 كان الرأس سبباً وهو المؤمن يتجدد بمضي الزمان كما ان النماء الذي
 لا جله كان المال سبباً لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول ويصير
 السبب يتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه وعلى هذا تكرر العشر
 والخروج مع اتحاد السبب وهي الارض النامية في العشر حقت بالخارج
 وفي الخروج حكماً بالتمكن من الزراعة **فصل** في العزومة والخصنة

والاصح في كل واحد من هذه
 ان يكون سبباً له
 كالحج بالبيت
 والصوم بالشهر
 والصلوة باوقاتها
 والعقوبات باسبابها

العزيمة في احكام الشرع اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض
والرخصة اسم لما ينفي على اعداء العباد والعزيمة اقسام اربعة
فرض وواجب وسنة ونفل فالفرض ما ثبت وجوبه به ليل لا
شبهة فيه وحكمه الزوم علما وتصديقه بالقلب وعملا بالبدن
يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر والواجب ما ثبت وجوبه
به ليل فيه شبهة وحكمه الزوم عملا بالبدن لا علما باليقين حتى لا
يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استغنى باخبار الاحاد فاما متاولا
فلا والسنة الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يطالب المواقفها
من غير افتراض لا وجوب لانها طريقة امرنا يا خيايها فيستحق الامة
بتوكلها والسنة نوعان سنة الهدى تاركها يستوجب اساءة وكرهية
والزوايد وتاركها لا يستوجب اساءة كسنة النبي صلى الله عليه وسلم في قيامه وقعوده
ولباسه وعلى هذا يخرج الالفاظ المذكورة في باب الاذان من قوله يكره
او قد اساء او لا بأس به وحيث قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب والنفل
اسم للزوايد ونوافل العبادات زوايد مشروعة لنا لاعلينا وحكمه
انه يثبت المواقف على فعله ولا يعاقب على تركه ويفتن بالشروع عنده
لان المؤدتي صار لله تعالى تسليما اليه وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية
لا فعلا ثم وجب لصيانتها ابتداء الفعل فلان يجب لصيانتها ابتداء
الفعل بقاؤه اولى واما الرخص فانواع اربعة نوعان من الحقيقة
أخذها الحق من الاخر ونوعان من المجاز أحدها انه من الاخر واما آخى
نوع الحقيقة فما يستباح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا مثل اجراء

في قوله لا يعاقب على تركه
يعني لا يعاقب على تركه
في قوله لا يعاقب على تركه
يعني لا يعاقب على تركه

ان يكون الثوب الواحد على الانسان ملكا وعارية في زمان واحد وهذا
قال محمد رحمه الله في الجامع لو ان عريقا لا ولا علمه او من ثلث ماله لمواليه
وله معنق واحد حتى استحق النصف كان النصف الباقي مردودا الي الورثة
ولا يكون لموالي مولاه لان الجمعية اريدت بهذا اللفظ فبطل المجاز
وانما عظم الامان فيما اذا استامنوا على انيائهم او مواليتهم لان اسم
الابناء والموالي ظاهرا يتناول الفروع لكن بطل العمل به لتقدم الحسد
فبقى مجرّد الاسم شبهة في حق الدم فصار كالاشارة اذا دعي بها الكافر
الي نفسه ثبت له الامان لصورة المسالمة وان لم يكن ذلك جمعه وانما
ترك في الاستيمان على الاباء والامتهات اعتبار الصورة في الاجداد
والجدات لان اعتبار الصورة لشبوت الحكم في محل آخر يكون بطريق
التبعية وذلك يليق بالفروع دون الاصول فان قيل قد قالوا فيمن حلف
لا يضع قدمه في دار فلان انه يقع على الملك والعارية معا
وحسب اذا دخلها راكبا او ماشيا وكذلك حال الوضوء ومحمد صلى الله عليه وسلم
فيم قال له على ان اصوم رجبا ونوى به اليمين يكون فذرا وبميننا
وفيه جمع بين الجمعية والمجاز قلنا وضع القدم صار مجازا عن الدخول
واضافة الدار يراد بها نسبية السكنى فاعتبر عموم المجاز وهو نظير ما
لو قال عبده محو يوم يقدم فلان فقدم ليلا او نهارا عتق لان اليوم
اذا قرون بفعل لا يمتد محل على الوقت ثم الوقت يدحل منه اللبس النفاذ
واما مسئلة النذر فليس نجح ايضا بل هو نذر بصيغته يمين عوجبة هو
العجاب لان العجاب المباح يصلح بيميننا كتحريم المباح وهذا كثر القرب

فانه تملك بصيغته نحو من عوجه ومن حكم هذا الباب أن العمل الجمعه
متى امكن سقط الجاز لان المستعار لا يزاح الاصل فان كانت الحقيقة ^{منعذرة}
كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة او معجورة كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار
فلان صير الى الجاز وهذا قلنا ان التوكيل بالخصوص ينصرف الى مطلق الجواب
لان الجمعه معجورة شرعا والمعجورة منزلة المعجورة عادة الا ترى
انه لو حلف لا ياكل هذا الصبي لم يثبت بزمان صباه لان هجران الصبي
معجور شرعا فان كان اللفظ له جمعة مستعملة ومجاز متعارف
كما اذا حلف لا ياكل من هذه الخنطة او لا يشرب من الفرات فعند اى حصة
العمل بالجمعه اولى عندها العمل بعموم الجاز اولى وهذا يرجع الى اصل وهو
ان الجاز خلف عن الجمعه في حق التكلم عند اى حصة وماله حتى حكمت الا
ستعارة عنده وان لم ينعقد لا يجاب حكم الجمعه كما في قوله لعبد
وهو اكبر سنا منه هذا البني فاعتبر الرجحان في التكلم فصارت الجمعه
اولى عندها الجاز خلف عن الجمعه في الحكم وفي الحكم للجاز رجحان لا شقا
له على حكم الجمعه فصار اولى ثم تملك ما يشترك به الجمعه خمسة انواع
قد يشترك بدلالة العادة وبدلالة محل الكلام كما مر وبدلالة معنى يرجع
الى المتكلم كما في عيني الغور وبدلالة سياق النظم كقوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للنظامين نارا وبدلالة اللفظ في
نفسه كما اذا حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لم يحسث وكذا اذا حلف
لا ياكل فاكهة فاكل العنب لم يحسث عند اى حصة وحواله لقصور في المعنى
المطلوب في الاول وزيادة في الثاني واما الصريح فمثل قوله بعث واشتر

7
ودهب وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغني
عن العزيمة لانه ظاهر المراد وحكم الكناية انه لا يحب العمل به الا بالنية
لانه مستثنى المراد وذلك مثل الجاز قبل ان يصير متعارفا وسمى البائن
والحوام وخوها كنايةات الطلاق مجازا لا حقيقة لانها معلومة المعاني
لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايةات فسميت بذلك
مجازا ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا زال الابهام بالنية وجب العمل
بموجباتها من غير ان تجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بواين الا
في قوله اعتدي لان حقيقة الحساب ولا اثر له في النكاح والاعتداء
يحمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوى الاقراء وزال الابهام
وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعاراً محضاً
عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم لسببه وكذلك قوله استبرئ
وتبرك وقد جاءت السنة ان النبي علم قال لسودة بنت زمعة اعتدي
ثرا جميعا وكذلك قوله انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة ويحتمل صفة للمرأة
فاذا زال الابهام بالنية كان ذلك دالة على الصريح لا عاملا عوجه ثم الاصل
في الكلام هو الصريح فاما الكناية ففيها ضربان قصور من حيث انه يقتصر
عن البيان الا بالنية فظهر هذا التفاوت فيما يدرك بالشبهات حتى ان
المقتر على نفسه ببعض اسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح
لا يستوجب العقوبة والقسم الرابع في معرفه وجوه الوقوف على احكام
النظم وهي اربعة الاستدلال بعبارة النص وبشارته وبدلالته وباقتضائه
اما الاول فما سيق الكلام له واريد به قصد او الاشارة ما ثبت بنظمه

مثل الاول الآ انه ما سبق الكلام له كما في قوله تعالى للمفقر المهاجرين سبق
 الكلام لبيان الجواب سمع من العينية لهم وفيه اشارة الى ان الاما لهم الكفار
 وهما سواء في الجواب الحكم الآ ان الاول احق عند التعارض اما دالة النص
 فثبتت معنى النظم لغة لا استنباطا بالرأى كالنهي عن التافيف يوقف على
 حرمة الضرب من غير واسطة التأمل والاجتهاد والثابت بدلالة النص
 مثل الثابت بالاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص
 الآ انفا عند التعارض دون الاشارة واما المقتضى فزياده على النص ثبت
 شرطا لصحة المنصوص لما لم يستغنى عنه وجب تقدمه لتصحح المنصوص
 فقد اقتضاء النص نصار المقتضى حكمه حكم النص الثابت به يعدل
 الثابت بدلالة النص الآ عند المعارضه وقد يشكك على السامع الفصل
 بين المقتضى والمخدوف وهو ثابت لغة واية ذلك ان ما اقتضى غيره
 ثبتت عند صحة الاقتضاء واذا كان مخدوفاً قد رمد كورا انقطع عن
 المذكور كما في قوله تعالى اسئل القرية فان السؤل يتحول عن القرية الى
 المخدوف وهو اهل عند التصريح به ثم الثابت بمقتضى النص لا يحمل
 التخصيص على لو حلف لا يشرب ونوى شرا بآدون سرايب لا تعليل
 لان المقتضى لا عموم له عند ما خلا فالشامع رحمه الله والتخصيص فيما حمل
 العموم وكذلك الثابت بدلالة النص لا يحمل التخصيص لان معنى النص
 اذا ثبت كونه علة لا يحمل ان يكون غير علة واما الثابت باشارة
 النص فيحمل ان يكون عاماً يخص لانه ثابت بصيغة الكلام والعموم
 باعتبار الصيغة ومن الناس من على في النصوص بوجوه اخرى فاسدة

في النظم

المكروه حكمه الكفر على لسانه وافتار به في رمضان واثافه مال الغير
 وجنابته على الاخوام وتناول المضطر مال الغير وترك الخافق على نفسه
 الامر بالمعروف وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولي واما النوع الثاني فما
 يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه كغطوا المريف المسافر يستباح
 مع قيام السبب وتراخي حكمه ولهذا صح الاداء منها ولو ماتا قبل ادراك
 حدة من ايام اخر لم يلزمها الامور القدسة وحكمه ان الصوم افضل
 عندنا الكمال سببه وتؤدي في الرخصة فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة
 من حيث تضمنها بشر موافقة المسلمين الآ ان يضعفه الصوم فليس
 له ان يعدل نفسه **قائمة الصوم** لان الوجوب عنه ساقط خلاف
 النوع الاول واما النوع الثاني المجاز فما وضع غنا من الاصول الاغلا فان
 ذلك يسمى رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم يبق مشروعا فلم يكن رخصة
 الآ مجازا من حيث انه نسخ "تخص تخفيفا واما النوع الرابع فما سقط
 عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة كالعينية المشروطة في البيع
 سقط اشتراطها في نوع منه اطلاق هو السليم حتى كانت العينية
 في المسلم فيه مفسدة للعقد وكذلك الكيئة والحمر سقط حرمتهما
 في حق المكروه والمضطر اطلاقا لا يستثنى حق لا يسعها الصبر عنهما
 وكذلك الرجل سقط غسلها في مدة المسح اطلاقا لعدم سوابه الحدث اليه
 وكذلك قصر الصلوة في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا حتى قلنا
 ان ظهر المسافر وجوه سواء لا يجوز الزيادة عليه وانما جعلناها استقنا
 ظاهرا استدل لا بدليل الرخصة ومعناها اما الدليل فما روى عن عمر رضي

أنه قال انقص الصلوة ونحن امنون فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذه صدقة تصدق
الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته سمأه صدقة والتصدق عمالا
كحمل التملك اسقاط محض لا يحتمل الرد كالعفو عن القصاص واما العفو
فهو ان الرخصة لطلب الرفق والرفق يتعين في القصر فسقط الاكمال
اصلا ولان الاختيار بين القصر والكمال من غير ان يتضمن رخصا لا
يليق بالعبودية بخلاف الصوم لان النقص جأ بالتاخير دون الصدقة
واليسوف فيه متعارض فصارت التحيين لطلب الرفق ولا يلزم العبد
المأذون له في الجمعة لان الجمعة غير الظهور لهذا يجوز بناء احدها
على الاخر وعند المغيرة لا يتعين الرفق في الاقل عددا اما ظهور
المسافر وظهور المتخير واحد فبالتحيين بين القليل والكثير لا يتحقق
شي من معنى الرفق وعلى هذا يخرج من ذكر بصوم سنة ان فعل
كذا ففعل فهو معسر يتخير بين صوم ثلثة ايام وبين صوم سنة في قول
محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه رجع اليه قبل موته
بثلثة ايام لانها مختلفا حكميا احدها قربة مقصودة والثاني كفارة
وفي مسئلتناها سواء فصار كالمدة بر اذا جئنا لزم مولا الاقل
من الارش من القيمة بخلاف العبد الحاني باب بيان اقسام السنة
اعلم بان سنة رسول الله جامعة للامور النعمي والخاصة العام
وساير الاقسام التي سبق ذكرها فكانت السنة فرعا للكتاب في
بيان تلك الاقسام باحكامها وانما هذا الباب لبيان ما يختص به السنن
فنقول السنن نوعان مرسلة ومسندة فالمرسلة من الصحابي محمول

11
على السماع ومن القرن الثاني والثالث على انه وضع له الطريق واستبان
له الاسناد وهو فوق المسند فان من لم يتفح له الامر نسبه اليه سمعه
منه ليحمله ما تحمل عنه لكن هذا ضرب من مزية ثبت بالاجتهاد فلم يخبر
النسخ بمثله اما مراسيل من دون هؤلاء فقد اختلف فيه الا ان يروي
الثقات مرسلة كما رويوا مسندة مثل ارسال محمد بن الحسن رحمه الله
وقال الشافعي رحمه الله لا قبل الا مراسيل سعيد بن المسيب فاني تبعتهما
فوجدتهما سائبا والمسندة اقسام المتواترة وهو ما يرويه قوم
لا يخص عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم
وتباين اماكنهم ويروم هذا الحد اليك يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات
وما اشبه ذلك فانه يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا
والمشهور وهو ما كان من الاحاد في اصل ثبوت انتشاره فصار ينقله قوم
لا يخص عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن
بعدهم وادليك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار مشهادتهم تصديق
بمنزلة المتواترة حجة من حجج الله تعالى حتى قال الجصاص انه احد
قسمي المتواترة وقال عيسى بن ابيان يضلل جاحده ولا يكفر وهو الصحيح
عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به بمنزلة المتواترة
فهت الزيادة على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة
الرجح والمسخ على الحف والتتابع في صيام كفارة اليمين لكنه لما كان
من الاحاد في الاصل ثبت به شبهة سقط بها علم اليقين وخبر الواحد

هو الذي يروي به واحد او اثنان فصاعدا لا عبوة للعدد بعد ان
 يكون دون المشهور والمتواتر وحكمه اذا ورد غير مخالف للكتاب
 والسنة المشهورة في حادثة لا يعتم بها البلوى ولم يظهر من الصحابة
 رضي الله عنهم الاختلاف فيها وترك الحاجة به انه يوجب العمل بشروط
 تراعى في الخبر وهي اربعة الاسلام والعدالة والضبط والعقل الكامل
 فلا يوجب العمل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي
 اشتدت غفلته خلقة او مسامحة او مجازفة والمستور كما
 لفاسق لا يكون خبره حجة في باب الحديث ما لم يظهر عداوته الا
 في الصدر الاول على ما نبين وروى الحسن رحمه الله عن ابيه انه مثل
 العدل فيما يخبر من نجاسة الماء وذكر في باب الاستحسان انه مثل
 الفاسق وهو الصحيح وقال محمد رحمه الله في الفاسق يخبر بنجاسة الماء
 انه يحكم السامع رايه فان وقع في قلبه انه صادق تيمم من غير ارا
 قة الماء فان اراق فهو احوط للتيمم وخبر الكافر والصبي والمعتوه
 اذا وقع في قلب السامع صدق بنجاسة الماء يتوضوء ولا يتيمم فان
 اراق الماء ثم تيمم فهو افضل وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الزام
 كما في الوكالات والمضاربات والاذن في التجارات يعتبر خبر
 كل مميّز لعموم الضرورة الداعية الي سقوط ساير الشرايط
 فان الانسان قل ما يجد المستبح لتلك الشرايط يبعثه الي وكيله
 او غلامه ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ولان اعتبار
 هذه الشروط ليستخرج جهة الصدق في الخبر فيصالح ان يكون ملوما

وذلك فيما يتعلق به اللزوم فنشروطها في امور الدين دون ما لا يتعلق
 به اللزوم من المعاملات وانما اعتمد خبر الفاسق في حل الطعام
 وحومته وطهارة الماء ونجاسته اذا تأيد باكثر الروايات لان ذلك امر
 خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدل موجب التحري في خبره للضرورة
 رة دكونه مع الفسق اهلا للشهادة وانتفاء التهمة حيث يلزمه
 خبره ما يلزم بخبره الا ان هذه الضرورة غير لازمة لان العمل بالاصل
 ممكن وهوان الماء طاهر في الاصل فلم يجعل الفسق هدر او ضرورة في
 المصير الي روايته اصلا لان في العدل من الرواة كثرة وبهم غنية فلا
 يصار اليه بالتحري اما صاحب القوي فالمدح المختار انه لا تقبل
 رواية من نقل القوي في دعوى الناس اليه لان الحاجة والدعوة
 الي الهوى سبب دأج الي التقول فلا يؤمن على حديث رسول الله صلى الله عليه
 واذ اشتهت ان خبر الواحد حجة قلنا ان كان الراوي معروفا بالفقه
 والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت
 ومعاذ بن جبل وابي موسى اشعري وعائشة رضي الله عنهم وخبرهم من اشتهر
 بالفقه والنظر كان حديثهم حجة يترك به القياس وان كان الراوي
 معروفا بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه مثل ابرهيرة وابن
 مالك رضي الله عنهما فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك
 الا بالضرورة وانسد ارباب الراي وذلك مثل حديث ابرهيرة رضي الله
 عن الصراة وان كان الراوي مجهولا لا يعرف الا حديث رواه او حديثين
 مثل ابنة من معبد وسلمة بن الحبيب ومعلق بن سنان فان روى عنه

وهو الذي يروي به واحد او اثنان فصاعدا لا عبوة للعدد بعد ان
 يكون دون المشهور والمتواتر وحكمه اذا ورد غير مخالف للكتاب
 والسنة المشهورة في حادثة لا يعتم بها البلوى ولم يظهر من الصحابة
 رضي الله عنهم الاختلاف فيها وترك الحاجة به انه يوجب العمل بشروط
 تراعى في الخبر وهي اربعة الاسلام والعدالة والضبط والعقل الكامل
 فلا يوجب العمل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي
 اشتدت غفلته خلقة او مسامحة او مجازفة والمستور كما
 لفاسق لا يكون خبره حجة في باب الحديث ما لم يظهر عداوته الا
 في الصدر الاول على ما نبين وروى الحسن رحمه الله عن ابيه انه مثل
 العدل فيما يخبر من نجاسة الماء وذكر في باب الاستحسان انه مثل
 الفاسق وهو الصحيح وقال محمد رحمه الله في الفاسق يخبر بنجاسة الماء
 انه يحكم السامع رايه فان وقع في قلبه انه صادق تيمم من غير ارا
 قة الماء فان اراق فهو احوط للتيمم وخبر الكافر والصبي والمعتوه
 اذا وقع في قلب السامع صدق بنجاسة الماء يتوضوء ولا يتيمم فان
 اراق الماء ثم تيمم فهو افضل وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الزام
 كما في الوكالات والمضاربات والاذن في التجارات يعتبر خبر
 كل مميّز لعموم الضرورة الداعية الي سقوط ساير الشرايط
 فان الانسان قل ما يجد المستبح لتلك الشرايط يبعثه الي وكيله
 او غلامه ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ولان اعتبار
 هذه الشروط ليستخرج جهة الصدق في الخبر فيصالح ان يكون ملوما

السلف وشهدوا بصحته أو سكتوا عن الطعن صار حديثه مثل حديث
المعروف وإن اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذا عندنا وإن لم
يظهر من السلف الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكراً وإن كان
لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل بردة ولا قبول لم يجب العمل به لكن
العمل به جاز لأن العدالة أصل في ذلك الزمان حتى إن رواية مثل
هذا المجهول لا يحل العمل به في زماننا لظهور الفسق فصار المتواتر
بوجوب علم اليقين المشهور علم طمانينة وخبر الواحد علم غالب
الراي والمستنكر منه يفيد الظن وإن الظن لا يبرهن من الحق شيئاً
والمستنكر منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب ويسقط العمل
بالحديث إذا ظهر مخالفته قولاً أو عملاً من الراوي بعد الرواية أو من
غيره من أئمة الصحابة والحديث ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهم وتعمل على
الانتساح واختلف فيما إذا انكر المروي عنه قال بعضهم يسقط العمل
به وهو الأشبه وقد قيل إن هذا قول أبي يوسف خلافاً لمحمد وهو فرع
اختلفا في شاهد يثبت على القاضي بقضية وهو لا يذكرها قال
أبو يوسف لا تقبل وقال محمد تقبل والطعن البهم لا يوجب جرحاً في الرواية
كما لا يوجب في الشاهد ولا يمنع العمل به إلا إذا وقع منفسراً بما هو
جرح متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة والاتقان دون التعصب
والعداوة من أئمة الحديث فصل في المعارضة وهذه الحجج
التي سبق جوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في نفسها وضعاً
ولا تنافي لأن ذلك من أمارات العجز تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

١٢
وإنما يقع التعارض بينهما جملنا بالناسخ من المنسوخ وحكم المعارضة بين
أيتين المصير إلى السنة وبين سنتين المصير إلى القياس وأقوال الصحابة
على الترتيب في الحجج إن أمكن لأن التعارض بين الحجج متى ثبت تناسقاً
لأن دفاع كل واحد منها فحجب المصير إلى ما بعدهما من الحجج وعند تعذر
المصير إليه يجب تقدير الأصول كما في سور الحمار لما تعارضت الدلائل
ولم يصلح القياس شاهداً لأنه لا يصلح لتصلب الحكم ابتداءً قيل إن الماء
غير طاهر في الأصل فلا يتفحص بالتعارض ولم يؤزل به الحديث فوجب
ضم التيمم إليه فأمّا إذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقط العمل
رضاً لوجب العمل بالحال بل عمل المجتهد بإيمانه بأشهادة قلبه لأن
القياس حجة يعمل به أصاب المجتهد به الحق أو أخطأ فكان العمل
بأحدهما وهو حجة "أطمان قلبه إليها بنور الفراسة أو من العمل
بالحال ثم التعارض إنما يتحقق بين الحجج بإيجاب كل واحد منها
ضد ما يوجب الأخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة
واختلف مشايخنا في أن خبر النفي هل يعارض إيجاباً واختلف على الصحابة
المتقدمين في ذلك فقد روي أن بويرة أخطت وزوجها خيراً وروي أنها أخطت
وزوجها عبداً مع اتفاقهم أنه كان عبداً أو أنها بنارحم الله أخذوا بالمشيت
وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ممنةً وهو كالم وروي أنه تزوجها وهو مخرم
واتفقت الروايات أنه لم يكن في الأصل فجعل علماءنا العمل بالنافي
أولاً وقالوا في الجرح والتعديل أن الجرح أدنى وهو المتيقن والأصل
في ذلك أن النفي متى كان من جنس ما يعرف به ليله أو كان مما يشبهه

حاله لكن عرفت ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات والآ
فلا فالتقي في حديث بريرة مما لا يعرف الا بظاهر الحال فلم يعارضوا اثبات
وفي حديث ميمونة مما يعرف به ليله وهو هيئة المحرم فوقع المعار
رضة فجعل رواية ابن عباس انه تزوجها وهو محرم اولى من رواية بريدة
بن الاصم لانه لا يعدله في الضبط والاتقان وطهارة الماء وجل الطعام
من جنس ما يعرف به ليله مثل النجاسة والحرمه فيقع التعارض بين الخبر
ين فيها وعند ذلك يجب العمل بالاصل ومن الناس من يرجح بفضل عدد الروا
لان القلب اليه اميل وبالكثرة والحرية في العدد دون الافراد لان
به تتم الحجة في العدد واستدل بمسايل الماء الا ان هذا متروك باجماع
السلف **فصل** وهذه الحجج التي يحتمل البيان والبيان على
خمسة اوجه سان تقريره سان تفسيره سان تفسيره سان تبديل
وسان ضرورة اما سان التقويم فهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال الجاز
والخصوص فهو موصولا ومفصولا وكذا ذكر سان التفسير وهو سان الجمل
والمشترك واما سان التغيير نحو التعليق والاستثناء فانما يقع بشروط
الوصل واختلاف في خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخيا وعند الشافعي
جوز التواخي وهذا بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا في اجاب الحكم
قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال
فيمتد بشروط الوصل وعلى هذا قال علماء ائمتنا رحمهم الله فمن اوصى غائمه
لانسان وبالفق منه لا هو موصولا ان الثاني يكون خصوصاً للاول
ويكون الفسق الثاني ان فصل لم يكن خصوصاً بل صار معارضاً فيكون

هو

او التخصيص

الفق بينها واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء ايضا قال اصحابنا رحمهم الله
استثناء منع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيكون تكلماً بالباقي بعد قوله قال الشافعي
الاستثناء منع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا في
التعلق على ما سبق فصار عندنا تقدير قول الرجل فلان علي الف الامانة
له على تسخاؤه وعنده الامانة فانها ليست على وعلى هذا اعتبر صدر
الكلام في قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواً بسواً عاماً
في التليل والكثير لان الاستثناء عارضه في المكمل خاصة فبقي عاماً فيما
وراء قلنا هذا استثناء حال فيكون صدر الكلام عاماً في الاحوال وذلك
لا يصلح الا في المقدار اخرج اصحابنا رحمهم الله بقوله تعالى فليتب فيه الف سنة
الا تحسبن عاماً فالحسين تعرض للعدد المثبت بالالف لا حكمه مع بقاء
العدد لان الف متى تعينت القالم يصلح اسما للمادة ونها خلاف العام كاسم
المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ثم لا
استثناء نوعان متصل وهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا ومنفصل وهو ما
لا يصلح استخواجه من الاول لان الصدر لم يتناول له فجعل مبتدأ مجازا
قال الله تعالى فانهم عدواي الآرب العالمين اي لكن رب العالمين اما بيان
الضرورة فهو نوع بيان يقع عالم يوضع له وهذا اربعة انواع منه
ما يكون في معنى المنطوق كقوله تعالى ورثه ابواه فلامه التلث صدر الكلام
اوجب الشراكة في تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي
فصار بياناً بصدر الكلام لا يحض السكوت ومبناه ما ثبت به لاله حال المتكلم
هو سكوت صاحب الشرع عند امره ببيان عن التغيير يدل على حقيقته

وفي موضع الحاجة الي البيان يدل على السان مثل سكوت الصهاية رحمه الله
عن تقوم منفعة البدن في ولد المغرور وممة ما ثبت ضرورة دفع
الغرور مثل سكوت الشفع وسكوت المولى حين يرى عبده يبيع
يشترى وممة ما ثبت ضرورة كثرة الكلام مثل قول علماينا رحمه الله
فمن قال لغان على مائة ودرهم او مائة وقغير حنطية ان العطف
جعل بيانا للاول قال الشافعي رحمه الله القول قوله في سان الماية كما اذا
قال له على مائة وثوب وانا نقول حذف المعطوف عليه متعارف
ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وذلك فيما ثبت وجوبه في الذمة في
عامته المعاملات كالمكيل والموزون دون الثياب فانها لا تثبت
في الذمة الا بطريق خاص وهو السلم واما بيان التبديل بالنسخ
فنقول النسخ في حق صاحب الشرع بيان مدة الحكم المطلق الذي كان
معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر
فكان تبديلا في حقنا بيانا محضيا في حق صاحب الشرع وهو كالقتل
فانه بيان محض للاجل في حق صاحب الشرع تغيير وتبدل في حق القاتل
ومحل النسخ حكم يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم لم يلحق به ما ينافي
به النسخ والتبديل من توقيت او تأخير ثبت رضا كقولنا تعالى خالدها
ابدا او دالة كسام شوارع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والشرط التمكن
من عقد القلب دون التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة ولا خلاف بين
المجتهدين ان القياس لا يصلح ناسخا وكذا الاجماع عند اكثرهم لان الاجماع
عبارة عن اجتماع الاراء ولا مدخل للرأي في معرفة نفايه وقت الحسب

والقيح في الشيء عند الله تعالى واما يجوز النسخ بالكتاب والسنة ويجوز
نسخ احدهما بالاخر عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز لانه يكون مدرجة الي
الطعن وانا نقول النسخ بيان مدة الحكم وجايز للرسول سان حكم الكتاب فقد
بعث مبينا وجايز ان يتولى الله تعالى سان ما أجرى على سان رسوله ويجوز
نسخ التلاوة والحكم جميعا ويجوز نسخ احدهما دون الاخر لان للنظم حكمين جواز
الصلوة وما هو قاييم بمعنى صيغته وكل واحد منهما مقصود بنفسه فاحتل
بيان المدة والوقت والزادة على النص نسخ عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
لان الزيادة يصير اصل المشروع بعض الحق وما للبعض حكم الوجود فيها
تجب حقا لله تعالى لانه لا يقبل الوصف بالتجوي حتى ان المظاهر اذا مرض
بعد ما صام شهرا فاطعم ثلاثين مسكينا لم تجزه فكانت الزيادة نسخا
من حيث المعنى لهذا لم يجعل علما او نارا رحمه الله قراءة الفلحة ركنا في الصلوة
نخبوا الواحد لانه زيادة على النص واربوا زيادة النفي حدا في زنا البكر
وزيادة الطهارة شرط في الطواف وزيادة صفة الايمان في رقبة الكافر
نخبوا الواحد او القياس والذي يتصل بالسنة افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي
اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم اخر
وهو الزلة لكنها ليس من هذا الباب في شيء لانه لا يصلح للاقتداء ولا غلو
عن الاقتوان ببيان انه زلة واختلاف في سائر افعاله والصحاح ما قاله
للخصاص رحمه الله ان ما علمنا من افعال الرسول واقعا على جهة تقتدى به
في ايقاعه على تلك الجهة وما لم نعلمه على اى جهة فعله قلنا فعله
على ادنى منازل افعاله وهو الاباحة لان الاتباع اصل فوجب التمسك حتى

وزيادة النية
شرطا في الوضوء

يقوم دليل خصوصية به ويتصل بالسنة بيان طريقة رسول الله صلى
في اظهر حكم الشروع بالاجتهاد واختلاف في هذا الفضل الصحيح عندنا
انه كان يعمل بالاجتهاد اذا انقطع طمعة عن الوجود فيما ابتلي به وكان
لا يفتقر على الخطا فاذا اقر على شيء من ذلك كانت دلالة قاطعة على
الحكم بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالراي وهو نظير الامام
فانه حجة قاطعة في حقه وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة
وما يتصل بسنة نبينا شرايع من قبله والقول الصحيح فيه ان ما
قضى الله تعالى او رسوله منها من غير انكار يلو منا على انه شريعة
لرسولنا وما يقع به ختم باب السنة فصل متابع اصحاب
رسول الله صلى ورضي الله عنهم قال ابو سعيد البودي رحمه تقليد الصحابي
واجب يتوكل به القياس لاحتمال السماع والتوقيف والفضل اصابته
في نفس الراي بمشاهدة احوال التنزيل ومعرفة اسبابه وعند
تعارض الرايين اذا ظهر لاحدها نوع ترجيح وجب الاخذ بذلك فذلك
اذا وقع التعارض بين راي الواحد منا وراي الواحد منهم يجب تقديم رايه
لزيادة قوة في رايه وقال ابو الحسن الكرخي رحمه لا يجوز تقليد الصحابي الا فيما
لا يدرك بالقياس وقال السافعي رحمه لا يقلد احد منهم وهذا الخلاف في كل ما
ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه بلغ عمر قايده
فسلكت مسلكه اما اذا اختلفوا في شيء فان الحق لا يعدوا اقاويلهم
حتى لا يمكن احدها ان يقول للراي قولا خارجا عن اقاويلهم ولا ينفذ
البعض بالبعض بالتعارض لانه تعين وجه الراي لما لم يحجوا الحاجة بينهم

بالحدث المرفوع فحل محل القياس اما التابعي فان رآهم في الفتوى
يجوز تقليده عند بعض مشايخنا خافا للبعض باسم الاجماع
اختلف الناس فيمن ينعتقهم بالاجماع قال بعضهم لا اجماع الا للصحابة وقال
بعضهم لا اجماع الا لاهل المدينة وقال بعضهم لا اجماع الا لعشرة الرسول صلى
والصحيح عندنا ان اجماع علماء كل عصر من اهل العدالة والاجتهاد حجة
ولا عبوة لقللة العلماء وكثرتهم ولا بالشبكات على ذلك حتى يمتروا لا يخالف
اهل الفتوى فيما نسبوه اليه الفتوى ولا يخالفه من كادى لهم في الباب الا فيما
يستغنى عن الراي ثم اجماع على مراتب فالأقوى اجماع الصحابة نصا لانه
لا خلاف فيه لاحد ففيهم اهل المدينة وعشرة رسول الله صلى الذي ثبت
بعضهم وسكوت الباقيين لان السكوت في الدلالة على التقدير دون
النص ثم اجماع من بعد الصحابة رصوا عليهم على حكم لم يظهر قول من سبقهم
فيه مخالفاتهم اجماعهم على قول من سبقهم فيه مخالف فقد اختلف العلماء
في هذا الفصل قال بعضهم هذا لا يكون اجماعا لان موت الخالف لا يبطل
قوله وعندنا اجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف فيما
لم يسبق لکنه فيما لم يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور فيما سبق فيه
الخلاف بمنزلة الصحيح من الاحاد واذا نقل اليها اجماع السلف باجماع كل
عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المسترأثر واذا نقل اليها بالافراد
كان كمنقل السنة بالاحاد وهو يقين باصله لكنه لما انتقل اليها بالافراد
حاد اوجب العمل دون العلم وكان مقدما على القياس والسمع واحكم
بأن القياس القياس يشق على بيان

نفس القياس وشروطه وركنيه وحكمه ودفعه اما اول القياس
هو التعدد لغة يقال قيس النعل بالنعل اي قدره واجعله نظيرا لآخر
والفعل اذا اخذوا حكم الفرع من الاصل سموه ذلك قياسا التقدير هو
الفرع بالاصل في الحكم والعلة واما شرطه فان لا يكون الاصل مخصوصا
بحكمه بنص آخر لقبول شهادته خزيمة وحده كان حكما ثبت بالنص
اختصاصه به كرامة له وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس كما جاز
الطهارة بالتحققة في الصلوة وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص
بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه فلا يستقيم التعليل لاثبات الحكم
لسائر الاشربة لانه ليس حكم شرعي ولا لصفة طهاره الذي لكونه تغييرا
للكومة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها بالفرع عن الغاية ولا
لتعددية الحكم من الناس في الفطر الى المكوه والخال في ان عذرهما دون عذره
فكان تعددية اي ما ليس بنظيره ولا لشرط الايمان في رقبة اليمين والظهار
وفي مصروف الصدقات لانه تعددية الي ما فيه نص بتغييره والشرط
الرابع ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله لان تغيير حكم النص
في نفسه باطل كما ابطالناه في الفروع وانما خصصنا القليل من قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسوا بسوا لان استثنا حالة التساوي
دل على عموم صدره في الاحوال ولان يثبت اختلاف الاحوال في الكثير
فصار التغيير بالنص مضارحا للتعليل لانه وكذلك جواز دفع القيم
في باب الزكوة ثبت بالنص لا بالتعليل لان الامر بانجاز ما وعد الفقراء
رزقهم مما اوجب لنفسه على اغناء وهو مال مسمى لا حتمه مع

اختلافها عبيد يتضمن الاذن بالاستبدال فصار التغيير بالنص
بجامع التعليل لانه وانما التعليل حكم شرعي وهو صلاح الحال للتصرف في الفقر
بدوام بده عليه بعد الوقوع لله تعالى ما ابتدأ اليده وهو نظير ما قلنا
ان الواجب ازاله النجاسة والماء الصالحه للازالة والواجب تعظيم الله تعالى
بكل عضو والتكبير كلمة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيما والافطار
هو السبب والوقاع التي صالحة للفطر وبعد التعليل سقى الصلاحية على
ما كان قبله وبعد تبين ان اللام في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الام
العاقبة اي يصير لهم بعاقبته اولانه اوجب الصوف لهم بعد ما صار
صدقة وذكر بعد الاداء الى الله تعالى فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار
الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة وهم يملكون الزكوة بمنزلة الكعبة
للصلوة كلها قبلية للصلوة وكل جزء منها قبلية واما ركنه فاجعل علما
على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده
فيه وهو الوصف الصالح المعدل بظهور اثره في جنس الحكم المعطى به ونعني
بصلاح الوصف لا ممتثله وهو ان يكون على موافقة العلة المنقولة من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف كقولنا في الثيب الصغيرة انها تزوج كرها لانها
صغيرة فاشبهت البكر فهذا تعليل بوصف ملائم لان المصغر مؤثر
في اثبات ولاية المنكح لما يتصل به من العجز تاثير الطواف لما يتصل
به من الضرورة في الحكم المعطى به في قوله عليه السلام العرة ليست بخسة
انما هي من الطواف فيزح الطواف فامت عليه ولا يصح العمل بالوصف قبل الملائمة
لانه امر شرعي واذا ثبتت الملائمة لم يجب العمل به الا بعد العدالة

عندها وهو الاثر لانه كتمل الرد مع قيام الملائمة فيتعرف صحته بظهور
اثره في موضع من الواضع كاشرا للصغر في لاية المال وهو نظير صدق
الشاهد يتعرف بظهور اثر دينه في منعه عن تعاطي محظور دينه
ولما صارت العلة عندنا علة باثرها قد منا على القياس استحسان
الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره وقد منا القياس لجهة اثره
الباطن على الاستحسان الذي ظهور اثره وخفي فساد له لان العبرة
لقوة الاثر وصحته دون الظهور وبيان الثاني فمن تلاية السجدة
في صلواته انه يركع بها قياسا لان التضرع قد ورد به قال الله تعالى
وخزركموا في الاستحسان لا يجوز لان الشرع امرنا بالسجود والركوع
خلافاً كسجود الصلوة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القياس فمجان
مختر لكن القياس اولى باثر الباطن بانه ان السجود عند التلاوة
لم يشرع قرينة مقصودة حتى لا يلتزم بالنذر وانما المقصود مجرد
ما يصلح تواضعا والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف السجود في الصلوة
والركوع في غيرها فصار الاثر الخفي مع الفساد الظاهر اولى من الاثر
الظاهر مع الفساد الخفي وهذا قسم عز وجوده واما القسم الاول فالكثير
من ان يخص ثم المستحسن بالقياس الخفي يصلح تعديته بخلاف المستحسن
بالاثر او الاجماع او الضرورة كالسليم والاستصناع وتطهير الحيض
والابار والاولى الاثر ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب
يمين البايع قياسا لانه هو المدعى ويؤجبه استحسانا لانه ينكر
وجوب تسليم المبيع بما ادعاه المشتري ثمنا وهذا حكم تعدى الي

الوارثين والاجارة فاما بعد القبض فلم يمين البايع الا بالاثار بخلاف
القياس عنده اي حصة واني يوسف رحمه الله فلم يمين تعديته ثم الاستحسان
ليس من باب خصوص العلة لان الوصف لم يجعل علة في مقابلة النقص
والاجماع والضرورة لان في الضرورة اجماعا والاجماع مثل الكتاب والسنة
وكذا اذا عارضه استحسان او جبت عدمه فصار عدم الحكم لعدم العلة لا
لما منع مع قيام العلة وكذلك نقول في سائر العلة المؤثرة وبيان ذلك في قولنا
في النايح اذا صب الماء في حلقه انه يغسل صومته لم يفتوات ركن الصوم
ولزم عليه الناس فمن اجاز خصوص العلة قال امتنع حكم هذا التعليل ثم
لما منع وهو الاثر وقلنا نحن انعدم لعدم العلة لان فعل الناس منسوب
الي صاحب الشرع فسقط عنه حكم معنى الجناية فصار الفعل عفواً فبقى
الصوم لبقا ركنه لا لما منع مع فوات ركنه فالذي جعل عنه هو دليل
لخصوص جعلناه دليل وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه فيه
فقه كثير ومخلص كبير واما حكمه فتعدية حكم النقص الي ما لا ينقصه
ليثبت فيه بخالف الراي على احتمال الخطا فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا
وعند الشافعي هو صميم بدون التعدية حتى جوز التعليل بالثنية واجتبان
هذا لما كان من جنس الحكم وحيثان يتعلق به الاجاب كسائر الحكم الا ترى ان
دلالة كون الوصف علة لا تقتضي تعدية بل يعرف ذلك معنى الوصف
ووجه قولنا ان دليل الشرع لا بد ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب
علما بخلاف لا يوجب عملا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنقص والنقص
فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية

فان قيل التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص حكم النص به قلنا هذا يحصل
بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فتبطل هذه
القاعدة واما ما دفعه فنقول العلة قسمان طردية وموترة وعلى كل واحد
من القسمين ضرورت من الدفع اما وجه دفع العلة الطردية فاربعة القول
بموجب العلة ثم الممانعة ثم ساد الفساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب
العلة فالنزاه ما يلزم منه المعلق بتعليله وذلك مثل قولهم في صوم رمضان
انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية فيقال لهم عندنا لا يتأدى الا
بتعيين النية وانما يجوز باطلاق النية على انه تعيين واما الممانعة فهي
اربعة ممانعة في نفس الوصف وفي صاحبه الحكم وفي نفس الحكم وفي
نسبته الى الوصف واما فساد الوضع فمثل تعليلهم لا يجاب بالفرقة
باسلام احد الزوجين ولا بقاء النكاح مع ارتداد احدها فانه فاسد
في الوضع لان الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا تصلح غفوا
واما المناقضة فمثل قولهم في الوضوء واليتم انها طهارتان فكيف افترقا
في النية وهو ينقص بغسل الثوب والبدن عن نجاسة فيضطرون
اليبيان وجه المسئلة وهوان الوضوء تطهر حكمي لانه لا تعقل في الجبل
نجاسة فكان كالتميم في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل الثوب
النجس فهذه الوجوه ثلث اصحاب الطرد الى القول بالتأثير واما العلة
الموترة فليس للتسايل فيها بعد الممانعة الا المعارضة لانها لا تختم
المناقضة وفساد الوضع بعدما ظهر اثرها بالكتاب او السنة او الاجماع
لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعه من وجوه اربعة كما نقول في الخارج

المناقضة في العلم
والعلم في العلم
والعلم في العلم

النجس من غير السبيلين انه نجس خارج من الانسان فكان خدثا كالبول فيورد
عليه ما اذا لم يسيل فندفعه او لا بالوصف هو انه ليس خارج لان تحت كل جلد
رطوبة وفي كل عرق دما فاذا رايله الجلد كان ظاهرا لا خائفا بالحق
التي ثبت بالوصف لانه وهو موجب غسل ذلك الموضع للتطهير فيه فصار
الوصف حجة من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه
لا حمل الوصف بالنجس وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع فانه عدم الحكم لانعدام
العلة فيورد عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان انه حدث
موجب للطهارة بعد خروج الوقت وبالفرض فان غرضنا التسوية بين
الدم والبول وذلك حدث فاذا لم صار غفوا القيام وقت الصلوة فكذا
هنا واما المعارضة في نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة
اما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان احدها قلب العلة
حكماء الحكم علة وهو ما خوذ من قلب الاناء وانما يصح هذا فيما يكون التعليل
بالحكم مثل قولهم الكفار جنس علة بكرهم مائة فيخرج ثيبتهم كالمسلمين قلنا
المسلمون انما تجلد بكرهم مائة لانه يزوج ثيبتهم فلما احتل الانقلاب فسد
الاصل بطل القياس الثاني قلب الوصف شاهد على المعلق بعد ان كان
شاهدا له وهو ما خوذ من قلب الجواب فانه كان ظهرا اليك فصار دجعة
اليك الا انه لا يكون الا بوصف زائد فيه تفسير للاول مثاله قولهم في صوم
رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كصوم القضاء قلنا
لما كان صوما فرضا استغني عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء

لكنه انما يتعين بعد الشروع وهذا يتعين قبل الشروع وقد قلبت
العلة بوجه اخر وهو ضعيف مثاله قولهم هذه عبادة لا معنى في فاسدها
فوجب ان لا يلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان
يستوي فيه عمل الشروع والنذر كالوضوء وهو ضعيف من وجوه القلب
لانه لما جاء الحكم اخذت المناقضة ولان المقصود من الكلام معناه والا
ستواء مختلف في المعنى ثبوت من وجبه وسقوط من وجبه على التقادير
وذلك مبطل للقياس اما المعارضة الخالصة فنوعان احدهما في
حكم الفرع وهو صحيح والثاني في علة الاصل وذلك باطل لعدم حكمه و
فساده لو افاد تعدينية لانه لا اتصال له بموضع النزاع الا من حيث
انه تنعدم تلك العلة فيه وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم فكل كلام
صحيح في الاصل يذكر على سبيل الفارقة نذكره على سبيل الممانعة كقولهم
في اعتناق الراهن انه تصرف يلاقى حق الموقوف بالابطال فكان مردودا
كالبيع فيقال ليس هذا كالبيع لانه يحمل الفسخ بخلاف العتق الوجه ان
يقال القياس لتعدية حكم الاصل دون تغييره وحكم الاصل دق ما يحتمل
الفسخ والتردد وانت في الفرع تبطل اصلا ما لا يحتمل الفسخ والتردد فصل
واذا قامت المعارضة كان السبيل الترجيح وهو عبارة عن فضل احد المثلين
على الاخر وصناحيق قالوا ان القياس لا يتزوج بقياس اخر وكذلك الكتاب
والحديث وانما يتزوج البعض بقوة فيه وكذلك صاحب الجراحات لا
يتزوج على صاحب جراحة واحدة والذي يقع به الترجيح اربعة

الترجح بقوة الاثر لان الاثر في معنى الحجته فمما قوي كان اولى بفضل في
وصف الحجته على مثال الاستحسان في معارضة القياس الترجيح بقوة ثباته
على الحكم المستفاد به كقولنا في مسح الرأس انه مسح فانه اثبت في دلالة التخفيف
من قولهم انه ركن في دلالة التكرار فان اركان الصلوة تمامها بالاكمال دون
التكرار فاما اثر المسح في التخفيف فلازم في كل ما لا يعقل تطهيرا كالنيم
فكوه والترجح بكثرة الاصول لان في كثره الاصول زيادة لزوم الحكم معه
والترجح بالعدم عند عدمه وهو اضعف وجوه الترجيح لان عدمه لا يتعلق
به حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان اوضح لصحته
واذا تعارض ضمرا بترجح كان الترجيحان في الذات احق منه بالحال لان
الحال قائمة بالذات تابعة له والتبع لا يصلح مبطلا للاصل وعلى هذا قلنا
في صوم رمضان انه يتأدى بنية قبل انتصاف النهار لانه ركن واحد يتعلق
جوازه بالعزيمة فاذا وجدت في البعض دون البعض تعارضا فترجحنا بالكثرة
لانه من باب الوجود ولم نترجح بالفساد اختيافا في باب العبادة لانه تر
جیح بمعنى في الحال فصل ثم جملة ما ثبت بالحج التي مر ذكرها
سابقا على باب القياس شيان الاحكام المشروعة وما يتعلق به الاحكام
المشروعة وانما يقع التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقناها
بهذا الباب لتكون وسيلة اليه بعد احكام طريق التعليل فاما الاحكام
فانواع اربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما
اجتمع فيه الحقتان وحقوق الله فيه غالب كحق القذف وما اجتمع عاود حق
العباد فيه غالب كالقصاص وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات

خالصة كالإيمان والصلوة والزكاة ونحوها وعقوبات كاملة كالحدود
وعقوبات قاصرة ونسبها الجزئية وذكر مثل حرمان الميراث بالقتل
وحقوق دايرة بين الأمرين وهي الكفارات وعبادات فمنها معنى الموانة
حتى لا يشترط لها كمال اهلية وهي صدقة الفطر وموانة فمنها معنى القرينة
وهو العشر ولهذا لا يبتدأ بها الكافر وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله
وموانة فمنها معنى العقوبة وهو الخراج ولهذا لا يبتدأ على المسلم وجاز
البقاء عليه وحق قائم بنفسه وهو خمس الغنائم والمعاهدات فإنه حق
وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على أن الجهاد حقيقة فصار المصائب
له كلفة لكنه أوجب أربعة أخماسه للغنائمين منه فلم يكن حقا
لزمنا أداة طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان
أخذه وقسمته ولهذا جوزنا صرفه إلى من استحق أربعة أخماسه من
الغنائمين بخلاف الزكوات والصدقات وحل لبني هاشم لأنه على هذا التحقق
لم يصير من الإسخاخ وحقوق العباد أكثر من أن يخصى وأما القسم الثاني
فأربعة السبب والعلة والشروط والعلامة أما السبب الحقيقي
فما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل
فيه معنى العقل لكنه يتخلل به وبه الحكم علة لا يضاف إلى السبب ذلك
مثل دلاله السارق على مال أنساف ليسوقه فان أضيفت إليه صار
للسبب حكم العلة وذلك مثل قود الدابة وسوقها هو سبب ما يتلخ
بها لكن في معنى العلة فاما اليمين بالله تعالى فسمي سببا للكفارة مجازا وكذلك
تعليل الطلاق والعناق بالشروط لأن أدب درجات السبب أن يكون

طريقا واليمين تعقد للبس وذلك قط لا يكون طريقا للكفارة ولا للحرمان
لكنه محتمل أن يؤل إليه فسمي مجازا وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله
سببا وهو في معنى العلة وعندنا لهذا الجواز شبهة الحقيقة حكما خلافا
لرفور رحمه الله ويتبين ذلك في مسألة التخيير هل يطل التعليق فعندنا يطله
لأن اليمين شروعت للبس فلم يكن بد من أن يصير البس مضمونا بالجزاء
وإذا صار البس مضمونا بالجزاء صار لما صفت به البس الحال شبهة الوجوب
كالغصوب مضمون بقيمة فيكون للغصب حال قيام العين شبهة
أعجاب القيمة وإذا كان كذلك لم تبق شبهة إلا في محله كالحقيقة لا تستغنى
عن المحل فإذا قامت المحل بطل الخلاف تعليق الطلاق بالملك فإنه يصح في مطلق
الثالث وإن عدم المحل لأن ذلك الشرط في حكم العلة فصار معارضا للذه
الشبهة السابقة عليه وأما العلة فهي في الشريعة عبارة عما يضاف
إليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للمحل والقتل للقصاص وليس
من صفة العلة الحقيقية فقد منها على الحكم بلا الواجب اقترانا معا
وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا فإذا تراخي الحكم لما منع كما في البيع
الموقوف والبيع بشروط الخيار كان علة اسماء ومعنى أحكاما ودلالا لكونه
علة لا سببا إن المانع إذا زال وجب الحكم من الأصل حتى يستحقه المشتري
بزوايده وكذلك عقد الإجارة علة اسماء ومعنى أحكاما ولهذا يصح تعجيل الأجرة
لكنه يشبه الأسباب لما فيه من معنى الإضافة حتى لا يستند حكمه وذلك
كل أعجاب مضاف إليه قيمت علة اسماء ومعنى أحكاما لكنه يشبه الأسباب
وكذلك نصاب الزكاة في أدل القول علة اسماء لأنه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا

في حكمه لان الغناك يوجب المواساة لكنه جعل علة بصفه النماء فلما تراه في حكمه اشبه الاسباب الا ترى انه انما تراخى اليه ليس بحادث به والي ما هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا اليه وصيغ لا يستقل بنفسه اشبه العلل وكان هذا الشبهة غالبة لان النصاب اصل النماء وصق ومن حكمه ان لا يظهر وجوب الزكاة في اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل كان ذلك اكتمالا كان الوجوب ثابتا من اصل في التقدير حتى يصح العجيل لكن ليس بركوة بعد الحول وكذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت فاشبهه الاسباب من هذا الوجه وهو علة في الحقيقة وهذا اشبه بالعلل من النصاب وكذلك يترى القريب علة العتق لكن بواسطة هي من موجبات الشراء وهو الملك فكان علة تشبه السبب كالزوى واذا تعلق الحكم بوصفين موثرين كان اثرهما وجودا علة حكما لان الحكم يضاف اليه لو كان على الاول بالوجود عنده ومعنى انه موثر فيه وللاول شبهة العلل حتى قلنا ان حرمة النساء تثبت باحد وصفي علة الربوا لان ربوا النسبة شبهة الفضل فيثبت شبهة العلة والسفر علة الترخيص اسما وحكما لا معنى فان الموت هو المشقة لكن السفر اقيم مقامه تيسيرا ودعوى الحاصل نوعان احدهما اقامة السبب الداعي مقام المدعى كما في السفر والمؤمن والثاني اقامة الدليل مقام المدلول كما في الخبر عن المحبة اقيم مقام المحبة في قوله ان احببتني فانت طالق وكما في الطهر اقيم مقام الحاجة في اباحة الطلاق ولما الشرط

فقر في الشريعة عبارة عما يضاف الحكم اليه وجودا عنده لا وجوبا به كالطلاق المعلق بدخول الدار يوجد بقوله انت طالق عند دخول الدار لانه وقد يقام الشرط مقام العلة كقوله البيوع في الطريق وهو شرط في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشى سبب محض لكن الارض كانت ممسكة مانعة عمل الثقل فكان الحفر ازالة للمانع فثبت انه شرط ولكن العلة ليست بصاحبة الحكم لان الثقل امر طبيعي لا تعدى فيه والمشى مباح بلا شبهة فلم يصلح ان يجعل علة بواسطة الثقل واذا لم يغاير الشرط ما هو علة ولا شرط شبهة بالعلل لما يتعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس والاموال جميعا فاما اذا كانت العلة صاحبة الحكم لم يكن الشرط في حكم العلة ولهذا قلنا ان شهود الشرط واليمين اذا رجعوا بعد الحكم ان الضمان على شهود اليمين لانهم شهود العلة وكذلك العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعا في الطلاق والعتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة والتخيير سبب وعلى هذا قلنا اذا اختلف الولي والكافر فقال الكافر انه اسقط نفسه كان القول قوله لانه يتمسك بما هو الاصل وهو صاحبة العلة للحكم دينك خلافة الشرط بخلاف ما اذا ادعى الجراح الموت بسبب آخر لا يصدق لانه صاحب علة وعلى هذا قلنا اذا حل قيد عبده حتى ابق لم يفهم لان حله شرط في الحقيقة وله حكم السبب لما سبق الا باق الذي هو علة التلف فالتسبب ما يتقدم والشرط ما يتاخر ثم هو سبب

فان اذ اذ الحكم
والتسبب ما يتقدم
والشرط ما يتاخر

محض لأنه اعترض عليه ما هو علة "قائمة" بنفسها غير حادثية با
لشروط وكان هذا من إرسال دابة في الطريق فحالت يمنة أو يسرة
ثم اتلفت شيئاً لم يضمن المرسل إلا أن المرسل صاحب سبب في الأصل
وهذا صاحب شرط جعل مسبباً قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن
فتح باب قفص قطار الطير أنه لا يضمن لأن هذا شرط جوي مجرى
السبب لما قلنا وقد اعترض عليه فعل المختار فبقي الأول سبباً محضاً
فلم يجعل التلف مضافاً إليه بخلاف السقوط في البئر لأنه لا اختيار له
في السقوط حتى لو أسقط نفسه هدر دمه وأما العلامة فما يعرف
الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود وقد تسمى العلامة
شروطاً وذلك مثل الإحصان في باب الزنا فإنه إذا ثبت كان معروفاً
لحكم الزنا فإما أن يوجد الزنا بصورته ويتوقف انعقاده على
وجود الإحصان فلا ولعمد الله يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا بحال
ومما اختلف الناس في العقل أهو من العلة الموجبة أم لا
فقال المعتزلة "العقل علة موجبة" لما استحسنه محرمته لما سبقه
على القطع والبنات فوق العلة الشرعية فلم يجوزوا أن يثبت دليل
الشرع بما لا يدركه العقل أو يثبت وجعلوا الخطاب متوجهاً بنفس
العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيراً كان أو كبيراً في الوقف
عن الطلب وترك الإيمان وإن لم تبلغه الدعوة وقالت الإشعرية
لا عبادة بالعقل أصلاً دون السمع ومن اعتقد الشرك ولم تبلغه
الدعوة فهو معذور والقول الصحيح في الباب إن العقل معتبر

لأثبات الإهلية وهو نور في بدن الآدمي يضيء به طريق يبتدأ به من حيث
ينتقل إليه درك الحواس فيتم بتدريج المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله
بتوفيق الله تعالى وهو كالشمس في الملكوت الظاهرة إذا برزغت وبدأ شعاعها
عجواً ووضح الطريق كانت العين مدركة بشعاعها وما بالعقل كفاية بحال
ولهذا قلنا إن الصبي غير مكلف بالإيمان حتى إذا عقلت المراهقة وهي
تحت مسلم بين أيون مسلمين ولم تصف الإسلام لم تجعل مرتدة ولم تبين من
زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها وكذا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة
أنه غير مكلف بحجج العقل وأنه إذا لم يصف إيماناً ولا كفرًا ولم يعتقد
على شيء كان معذوراً وإذا اعانته الله على التجربة وأمهله لدرك العواقب
لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة على نحو ما قال أبو حنيفة رحمه الله في السفيه
إذا بلغ خمساً وعشرين سنة لم يمنع ماله منه لأنه قد استوفى مدة التجربة
والامتحان فلا بد من أن يزداد رشداً وليس على الحكيم في هذا الباب دليل
قاطع فمن جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فلا دليل له يعتمد
عليه ومن أنفاه من كل وجه فلا دليل له أيضاً وهو مذهب الشافعي رحمه الله فإنه
قال في قوم لم تبلغهم الدعوة إذا قتلوا أو ضمنوا فجعل كفرهم عفواً وذكر أنه
لا عباد في الشرع أن العقل غير معتبر للإهلية وإنما يلغيه بدلالة
الاحتعاد والعقل فيناقض مذهبه وإن العقل لا ينفل عن العوى فلا
يصلح حجة بنفسه بحاله وإذا ثبت أن العقل من صفات الإهلية
قلنا الكلام في هذا على قسمين الأهلية والإمور المعترضة عليها
فصل في بيان الإهلية الأهلية نوعان أهلية وجوب

واهلية اداء اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة فان
 الادى يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه باجماع الفقهاء
 بناء على العهد الماضي قال الله تعالى واذا اخذرك من بني ادم من ظهورهم
 ذريتهم الاله وقبل الانفصال هو جزؤ من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة
 حتى صلح ليحجب له الحق ولم يحجب عليه واذا انفصل وظهرت له ذمة
 مطلقة كان اهلا للوجوب له وعليه غير ان الوجوب غير مقصور
 بنفسه بخلاف ان يبطل لعدم حكمه وعرضيه كما ينعدم لعدم محله
 ولهذا لم يحجب على الكافر شي من الشرايع التي هي الطاعات لما لم يكن اهلا
 لثواب الاخرة ولزمه الايمان بما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه
 ولم يحجب على الصبي الايمان قبل ان يعقل لعدم اهلية الاداء واذا عقل
 واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الايمان دون ادائه حتى يصح الاداء من
 غير تكميل وكان فرضا للمسافر ويودي للجمعة واما اهلية الاداء
 فنوعان قاصر وكامل اما القاصر فيثبت بقدرة البدن اذا كانت
 قاصرة قبل البلوغ وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها لانه بمنزلة
 الصبي لانه عاقل لم يعتدل عقله ويثبتني على اهلية القاصرة صحة
 الاداء وعلى الكامل وجوب الاداء وتوجه الخطاب به وعلى هذا قلنا انه
 صح من الصبي العاقل الاسلام وما يتحقق منفعة من التصرفات
 كقبول الهبة وصح منه اداء العبادات البدنية من غير عهدة عليه
 وملك برأي الولي ما يتروى بين النفع والضرب كالبيع ونحوه على اعتبار

نقول
 في وجوب

ان نقصان رايه بنحس برأي الولي فصار كالبالغ في ذلك في قول ابي حنيفة
 الا ترى انه صح بيعه من الاجانب بغيب فاحش خلافا لصاحبه وردة مع
 الولي بغيب فاحش في رواية اعتبارا ليشبهه النيابة في موضع القيمة
 وعلى هذا قلنا في الحجر اذا تولى كل لم تلزمه العهدة وبأذن الولي تلزمه
 واما اذا اوصى الصبي بشي من اعمال البر بطلت وصيته عندنا خلافا
 للشافعي رحمه الله وان كان فيه نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للمورث
 الا ترى انه شرع في حق الصبي وفي الانتقال عنه اليه ايضا ترك الافضل
 لا محالة الا انه شرع في حق البالغ كما شرع له الطلاق والعتاق والهبة
 والصدقة والقرض ولم يشرع ذلك في حق الصبي ولم يملك ذلك عليه غيره
 ما خلا القرض فانه مملكة القاصي لوقوع الامن عن التوى بولاية القضاء
 واما الردة فتحمل العفو في احكام الاخرة وما يلزمه من احكام الدنيا عند
 خلافا لابي يوسف رحمه الله فانما يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه فلم يصح العفو
 عن مثله كما اذا ثبت تبعا لابي حنيفة **فصل** في الامور المعترضة
 على اهلية العوارض نوعان سماوي ومكتسب اما السماوي فهو الصغر
 والجنون والعتة والنسيان والنوم والاعماء والبرق والمرض والحيض
 والنفاس والموت اما المكتسب فانه نوعان منه ومن غيره اما الذي منه
 فالجهل والسكر والهرول والسفة والخطا والسفر واما من غيره
 فالاكراه بما فيه الجأ وبما ليس فيه الجأ اما الجنون فانه يوجب الحجر
 عن الاقوال ويسقط به ما كان ضررا احتمل السقوط واذا امتد صار لزوما
 الاداء يودي الي الحرج ويبطل القول بالاداء وانعدم الوجوب ايضا

فلا

لا نعدمه وقد امتداد في الصوم أن يستوعب الشهر وفي الصلوة أن
 يزيد على يوم وليلة وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند مجده واقام ابو يوسف
 اكثر الحول مقام كله تيسيرا وما كان حسنا لا يحتمل غيره او قبيحا لا
 يحتمل العفو فتأبث في حقه حتى يثبت ايمانه وردته تبعاً لابيويه **واما**
اما الصغر فانه في اول احواله مثل الجنون لانه عديم العقل والتمييز
 اما اذا عقل فقد اصاب ضرراً من اهلية الاداء لكن الصبا عذر مع ذلك
 فسقطه ما يحتمل السقوط عن البالغ وحملته الامر انه توضع عنه العدة
 ويصح منه وله ما لا عدة فيه لان الصبا من اسباب المؤتممة فجعل
 سببا للعفو عن كل عهدة عتق العفو وهذا المحرم عن الميراث بالقتل
 عندنا ولا يلزم حرمانه بالرق والكفر لان الرق ينافي اهلية الارث
 وكذا الكفر لانه ينافي اهلية الولاية وانعدام الحكم لعدم سببه او
 لعدم اهليته لا يعد جزءاً **واما** العتق بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل
 في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العدة **واما**
 ضمان ما يستهلك من الاموال فليس بعهدة لانه شرع جبراً او كونه مبيئاً
 معدوماً او معتوها لا ينافي عصمة المحل ويوضع عنه الخطاب كما يوضع
 عن الصبي ويؤتي عليه ولا يلزم على غيره وانما يفتقر الجنون الصغر
 في ان هذا العارض غير محدود فقيل اذا سلمت امراته عورض على ايده
 ادامته الاسلام ولا يؤخر الصبا محدود فوجب تأخيرها اما الصبي
 العاقل والمعتوه العاقل فلا يفتقران **واما** النسيان فلا ينافي الوجوب
 في حق الله تعالى لكنه اذا كان غائباً لا يلزم الطاعة مثل النسيان في الصوم

هذا هو الذي
 في قوله تعالى
 ولا يؤخر
 الصبا محدود
 فوجب تأخيرها

والتسمية في الذبيحة جعل من اسباب العفو في حق الله تعالى لانه من جهة
 صاحب الحق اعترض خلاف حقوق العباد وعلى هذا قلنا ان سلام الناسي لما
 كان غالباً لم يقطع الصلوة بحال الكلام لان هيئة المصلي مذكرة له فلا
 يغلب الكلام ناسياً **واما** النوم فيجوز عن استعمال القدرة ينافي الاختيار
 فوجب تأخير الخطاب للاداء وبطلت عباراته في الطلاق العتاق
 والاسلام والردة ولم يتعلق بقراءته وكلامه في الصلوة حكم وكذا اذا
 قعقه في صلوته هو الصحيح والاعذار مثل النوم في فوت الاختيار وفوت
 استعمال القدرة حتى يمنع صحة العبارات وهو اشد منه لان النوم فترة
 اصلية وهذا عارض ينافي القدرة اصلاً ولهذا كان حدثاً في كل الاحوال
 ومنع البناء واختبر امتداد في حق الصلوة خاصة **واما** الرق ففوق
 عجز حكيم شرع جزاء في الاصل لكنه في حالة البقاء صار من امور الحكمة
 به يصير المراء عرضة للملك والابتداء هو وصف حكيم لا يحتمل التجزي
 وقد قال محمد رحمه في الجامع مجهول النسب اذا قرأت نصفه عبد لفلان
 انه يجعل عبداً في شهادته وفي جميع احكامه وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله
 الاعتاق لا تجزي كما لم يجز انفعاله وهو العتق قال ابو حنيفة رحمه الاعتاق
 ازالة تملك متجزئ تعلق بسقوط كله عن المحل حكم لا يجزي وهو العتق فاذا
 سقط بعضه فقد وجد شرط العلة فينتوق العتق ان يكملها وصار
 كفصل اعضاء الوضوء لا باحة اداء الصلوة وكاعداد الطلاق للمحريم
 وهذا الرق ينافي ملكية المال لقيام المملوكية ما لا حتى لا يملك العبد والكاثر
 التسوي ولا تنفع منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهي المنافع البدنية

لا تها للولي الا فيما استثنى من القرب البدنية والرق لا ينافي ملكية
غير المال وهو النكاح والدم والحياة وينافي كمال الحال في اهليه الكرامة
الموضوعة للبشر في الدنيا مثل الذمة والولاية حتى ان ذمته
ضعفت بوقه فلم تحمل الدين بنفسه وضمت اليها مالية الرقبة و
الكسب وكذلك الحال ينتقص بالرق حقه ينكح العبد امرأتين وتطلق
الامة ثنتين وتنقص العدة والقسم والحذو انتقصت قيمة نفسه
لانه اهل للتصرف في المال واستحقاق اليد عليه دون ملكه فوجب
نقصان بدل دمه عن الدية لنقصان احد ضرب المالكية كما تنقص
بالانوثية لعدم احدها وهذا عندنا ان الماذون يتصرف لنفسه
وحب له الحكم الاصل للتصرف وهو اليد والمولى يخلو فيما هو من الزوايد
وهو الملك المستروع للتوصل الي اليد ولذا جعلنا العبد في حكم الملك
وفي حكم بقا الادن كالوكيل في مسائل مرض المولى وفي عامة مسائل
الماذون والرق لا يؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر في قيمته وانما
العصمة بالامان والدار والعبد فيه مثل الحر ولذلك يقتل الحر بالعبد
قصاصا ووجب الرق نقضا في الجهاد لان استطاعته في الحج والجهاد
غير مستثناة على المولى ولهذا لم يستوجب السهم الكامل من الغنمة
وانقطعت الولايات كلها بالرق لانه محجور وانما صح ايمان الماذون
لان بالاذن تخرج الامان عن اقسام الولاية في غير ان صار شرا
يكا في الغنمة فلزمه ثم تعدى مثل شهادته بطلان رمضان وعلى هذا
الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص بالسرقة المستهلكة والقيام

صح من الماذون وفي المحجور اختلاف معروف وعلى هذا قلنا في جنابة
العبد خطأ انه يصير جزا جنابته لان العبد ليس من اهل ضمان
ما ليس بمال الا ان يشاء المولى الفداء فيصير عايدا الى اصل عند ائتمنه
حتى لا يبطل بالافلاس عندها يصير معنى الموالة واما المروض فانه
لا ينافي اهلية الحكم ولا اهلية العبارة لكنه لما كان سبب الموت والموت
علته للفاقة كان من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيثبت
به الحجر اذا اتصل به الموت مستندا الى اوله بقدر ما يقع به صيانة
الحق فقبل كل تصرف واقع منه حمل الفسخ فان القول بصحته واجب
في الحال ثم التدارك بالنقص اذا احتج اليه مثل العبة وبيع الحيا باحت
وكل تصرف واقع حمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق اذا
وقع على حق غريم او وارث خلاف اعتناق الراهن حيث ينفذ لان
حق المرتفع في ملك اليد دون الرقبة وكان القياس ان لا يملك المرتفع
المصلحة واذا الحقوق المالية لله تعالى والوصية بذلك لان الشرع
جوز ذلك من الثلث نظرا له ولما تولى الشرع الايصا للورثة وانبطل ايصاؤه
لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لم يصح بيعه
من الوارث اصلا عند ائتمنه وعاله وبطل اقراره لهم وان حصل باستيفاء
دين الصحة وتقويت الجوده في حقهم كما تقويت في حق الصغار
واما الحيض والنفس فانها لا يعدمان اهلية بوجبه لكن الطهارة عنهما
شرط لجواز اداء الصوم والصلوة فيفوت الاداء بها وفي قضا الصلوات
خرج لثضا عنهما فسقط بهما اصلا واخرج في قضا الصوم فلم يسقط اصلا

وأما الموت فإنه غير خالص يسقط به ما هو من باب التكليف لغوت
 غرضه وهو الإداء عن اختيار وهذا قلنا أنه يتصل عنه الزكاة وسأ
 يزوجه القرب وإنما يبقى عليه الماتر وما شرع عليه حاجة غيره
 أن كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه لأن فعله فيه غير
 مقصود وإن كان ديناً لم يبق عجز الدمة حتى ينضم إليه مال
 أو ما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل لهذا قال أبو حنيفة رحمه الله
 إن الكفالة بالدين عن الميت لا تصح إذا لم يخلق مالا أو كفيلا كان
 الدين ساقطاً بخلاف العبد المحجور يُقرب بالدين فتكفل عنه رجل
 تصح لأن ذمته في حقه كاملة وإنما ضمت إليه المالية في حقه
 المولد إن كان شرع عليه بطريق الصلة بطل إلا أن يؤمى فيصح
 من المثلث وأما الذي شرع له فبناء على حاجته والموت لا ينافي الحاجة
 فيبقى له ما تنقضي به الحاجة ولذا كُتِبَ جعازة ترد يونه ثم
 وصاياه من المثلث ثم وجبت الموارث بطريق الكفاية عنه نظراً
 له ولهذا بقيت الكتابة بعد موت الموي وبعد موت المكاتب عن
 وفاء وقلنا إن المرأة تغسل زوجها بعد الموت فيعد لها من
 الزوج ما لم يبق ملكة إلى انقضاء العدة فيما هو من حوائجها خاصة
 بخلاف ما إذا ماتت المرأة لأنها مملوكة وقد بطلت اهلية
 المملوكية بالموت ولهذا تعلق حق المفتول بالذمة إذا انقلب
 القصاص مالا وإن كان الأصل هو القصاص ثبت للورثة ابتداءً
 بسبب انعقد للمورث لأنه يجب عند انقضاء الحياة وعند ذلك

لا يجب له إلا فيما يضطر إليه حاجته ففارق الخلف أصل اختلاف
 حالها وأما أحكام الآخرة فله فيها حكم الأحياء لأن القبر للميت
 في حكم الآخرة كالزوج للماء والمعد للطفل في حق الدنيا وضع فيه لا
 حكم الآخرة روضة دابر أو حفرة نابر ونرجوا الله تعالى أن
 يضيئ لنا روضة بكرمه **فصل في العوارض الملتزمة**
 أما الجهل فأنواع أربعة جهل باطل بلا شبهة وهو الكفر فإنه لا
 يصلح عذراً أصلاً في الآخرة لأنه مكابرة ونحوه بعد وضوح الدليل
 وجهل هودونه لكنه باطل لا يصلح عذراً في الآخرة أيضاً وهو جهل
 صاحب الفتوى في صفات الله تعالى وفي أحكام الآخرة وكذا جهل الباغي
 لأنه مخالف للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه إلا أنه متاويل بالقول
 فكان دون الأدل لكنه لما كان من المسلمين أو ممن ينتحل الإسلام
 لزمنا مناظرته والزامه فلم نعمل بتأويله الفاسد وقلنا إن
 الباغي إذا تلف مال العادل أو نفسه ولا منعة له يضمن وكذا نكسائر
 الأحكام يلزمه وكذا جهل من خالف في اجتهاده الكتاب أو السنة
 من علماء الشريعة أو رجل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب
 والسنة المشهورة مردود باطل ليس بعذر أصلاً مثل الفتوى ببيع
 أمهات الأولاد ورجل متروك التسمية عامداً والقصاص بالقسامة
 والقضاء بشاهد وتبيين والنوع الثالث جهل يصلح شبهة وهو الجهل
 في موضع الاجتهاد الصحيح أو في موضع الشبهة كالحج إذا فطر على
 ظن أن الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة لأنه جهل في موضع الاجتهاد

ومن زنا بجارية والده على طين انما تحل له لم يلزمه الحد لانه جهل في
موضع الاشتباه والنوع الرابع جهل يصلح عذرا وهو جهل من اسلم
في الحرب فانه يكون عذرا في الشرايع لانه غير مقصير كخفا
الدليل وكذلك جهل الوكيل والماذون بالاطلاق وضيده جهل الشفع
بالبيع والمولى بجنابة العبد والبكر بالانكاح والامة المنكوحة محرم
خيار العتق بخلاف جهل خيار البلوغ على ما عرفت واما السكر فتوعان
سكر بطريق مباح كشراب الدواء وشراب المكرة والمضطر فانه
ممنولة الاغواء وسكر بطريق محظور فانه لا ينافي الخطاب قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فلا تبطلوا شيئا من
الاهلية وتلزمه احكام الشرع وينفذ تصرفاته كلها بالردة
استحسانا والاقرار بالحدود كالصحة لله تعالى لان السكران
لا يكاد يثبت على شيء فاقم السكر مقام الرجوع فيعمل فيما حتم
الرجوع واما الهزل فتفسيره اللعيب وهو ان يراذ بالشئ
غير ما وضع له فلا ينافي الرضا بالمهاشرة ولهذا يكفر بالردة
هازلا لكنه ينافي اختيار الحكم والرضا به ممنولة شرط الخيار في
البيع فيؤثر فيما حتم النقص كالبيع والاجارة فاذا اتوا ضعا
على الهزل باصل البيع ينعقد البيع فاسدا غير موجب للملك وان
اتصل به القبض خيار المتبايعين اذا شرط الخيار لهما ابد فاذا
نقض احدهما انتقض وان اجازاه جاز لكن عند اي حصة رضى الله
بحب ان يكون مقدرا بالثلاث ولو اتوا ضعا على البيع بالنفي درهم او

على البيع بمائة دينار على ان يكون الثمن الف درهم فالهزل باطل والتسمية
صححة في الفصليين عند اي حصة درهم وقال صاحبها يصح البيع بالنفي
درهم في الفصل الاول بمائة دينار في الفصل الثاني لامكان العمل بالموا
ضعة في الثمن مع الجدة في اصل العقد في الفصل الاول دون الثاني وانا
نقول بانها جدها في اصل العقد والعمل بالمواضعة في البديل بجعله
شرطا فاسدا في السع فيفسد البيع فكان العمل باصل او في من
العمل بالوصف عند تعارض المواضعتين فيهما وهذا خلاف النكاح حيث
يجب الاقل بالاجماع لان النكاح لا يفسد بالشروط فامكن العمل بالموا
ضعتين ولو ذكرنا في النكاح الدنانير وعرضها الدرهم خبر من
المثل لان النكاح بغير تسمية بخلاف البيع ولو هزل باصل النكاح
فالهزل باطل والعقد لازم وكذلك الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص
واليمين والنذر لقوله عليه السلام ثلاث جد هن جد وهر لمن جد
النكاح والطلاق واليمين ولان المازل مختار للسبب راضيه
دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا حتم الرد والتراجع الا ترى انه
لا حتم خيار الشرط واما ما يكون المال فيه مقصودا مثل الخلع
والعتق على مال والصالح عن دم العمد فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع
ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عند اي حصة درهم والله
لان الخلع لا حتم خيار الشرط عندها وسواء هزل باصله او بقدر
البديل او بجنسه بحسب المسمى عندها وصار كالذي لا حتم الفسخ تبعها
اما عند اي حصة درهم فان الطلاق يتوقف على اختيارها بكل حال

لانه بمنزلة خيار الشوط وقد نص عن ابي حنيفة في خيار الشوط من جانبها لان
الطلاق لا يقع ولا يجب المال الا ان تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب
المال فكذلك ههنا لكنه غير مقدّر بالثلث وكذلك هذا في نظائره ثم انما
جاء العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه القول اذا اتفقا على البناء اما اذا
اتفقا على انه لم يحضرها شيء او اختلفا على الجدة وجعل القول
قول من يده عليه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لما اقرار فالقول يبطله
سواء كان الاقرار بما يحتمل الفسخ او لا يحتمله لان القول يدل على
عدم الخبر به وكذلك تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد يبطله
القول لانه من جنس ما يبطل خيار الشوط وكذلك ابراء الغرم اما
الكافر اذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب ان يحكم
بإيمانه كالمكوف لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل الرد والتراخي واما السفعة
فلا يحل بالاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب الحجر عند
ابي حنيفة رحمه الله وكذا عند غيره فيما لا يبطله القول لانه مكابرة
العقل بغلبة الهوى فلم يكن سببا للنظر ومنع المال عن السفينة المبذرة
في اول البلوغ ثبت بالنص اما عقوبة عليه او غير معقول المعنى
فلا يحتمل المقايسة واما الخطأ فهو نوع جعل عذرا صالحا المستوجب
حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى قيل
ان الخطأ لا ياتى ولا يؤخذ بخلافه ولا قصاص لكنه لا ينفك عن
ضرب تقصير يصلح سببا للحجز القاصر وهو الكفارة وصح
طلاقه عندنا وحب ان ينعقد بيعه ويكون بيعه كبيع المكروه

واما السفر من اسباب التحفيف يؤثر في قصود ذات الاربع وفي تأخير
الصوم لكنه لما كان من امور المختارة لم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل
انه اذا اصبح صائما وهو مسافر او مقيم فمسافر لا يباح له الفطر
بخلاف المريض ولو افطر كان قيام السفر المبيع شبهة في اجاب الكفارة
ولو افطر ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض لما قلنا
واما الاكراه فتوعات كاملة يفسد الاختيار ويوجب الاجاء وقاصو
يعدم الرضا ولا يوجب الاجاء والاكراه بحملته لا ينافي الاهلية ولا يوجب
وضع الخطاب حال لان المكروه مثبتا ولا يثبت حقيقة الخطاب
الاثر انه متروك بين فرض وخطير وابطاح ورحمة وياتي
فيه مرة ويوجب اخرى ولا رخصة في القتل والجرح والزنا بعذر
الكراهة أصلا ولا خطر مع الكامل منه في كميته والحجر والخنزير وخص
في اجزاء كلمة الكفر وفساد الصلوة والصيام واتلاف مال الغير
والجناية على الاحرام ويمكن المرأة من الزنا في الاكراه الكامل واما
فارق فعلها فعلة في الرخصة لان نسبة الولد لا ينقطع عنها
فلم يكن في معنى القتل بخلاف الرجل ولهذا اوجب الاكراه القاصو شبهة
في در الخدعهما دون الرجل فثبت بهذه الجملة ان الاكراه لا يصلح
لابطال حكم شيء من الاقوال والافعال جملة الابدل غير علم مثال
فعل الطابع وانما يظهر اثر الكراهة اذا قتل في تبديل النسبة
واثره اذا قصو في تقويت الرضا فيفسد الاكراه ما يحتمل الفسخ
ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة ولا تصح الاقارن كلها لان

صحتها يعتمد قيام المحسوسه وقد قامت دلالة عدمه واذا اتصل
 الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يحب لان
 الاكراه يعدم الرضا بالسبب الحكم جميعا والمال يعدم عند عدم
 الرضا فكان المال لم يوجد فوقع بغير مال كطلاق الصغيرة على
 مال خلاف العزل لانه يمنع الرضا بالحكم دون السبب فكان كثرط
 الخيار على ما مر واذا اتصل الاكراه الكامل بما يصلح ان يكون الفاعل
 فيه الله لغيره مثل اطلاق النفس والمال ينسب الفعل الى المكروه
 ولزمه حكمه لان الاكراه الكامل يفسد الاختيار والفايد في
 معارضة الصحيح كالعدم فصار المكروه بمنزله عدم الاختيار
 الله للمكروه فيما احتمل ذلك اما فيما لا احتمل ذلك لا يستقيم نسبتته
 الى المكروه فلا تقع المعارضة في استحقاق الحكم فبقي منسوبا الى الا
 ختيار الفاسد وذلك مثل الاكل والوطي والاقوال كلها فانه لا يتصور
 ان يأكل انسان بغير غيره او يتكلم بلسان غيره وكذا اذا كان
 نفس الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه الله لغيره الا ان
 المحل غير الذي يلاقيه الاتفاق صورة وكان ذلك يتبدل بان
 جعل الله مثل الاكراه الحرام على قتل الصبيد ان ذلك يقتصر على الفا
 عل لان المكروه انما جملة على ان يحكي على احرام نفسه وهو في ذلك لا
 يصلح الله لغيره ولو جعل الله لغيره يصير محل الجناية احرام
 المكروه وفيه خلاف المكروه وبطلان الاكراه وعود الامر الى
 المحل الاول ولهذا قلنا ان المكروه على القتل ياتر لانه من حيث

توجب الماتر جنائية على دين القاتل وهو لا يصلح من ذلك الله لغيره
 ولو جعل الله لتبدل محل الجناية وكذا قلنا في المكروه على البيع
 والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه لان التسليم تصرف في بيع نفسه
 بالاتمام وهو في ذلك لا يصلح الله لغيره ولو جعل الله لتبدل المحل
 لتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه
 الى المكروه من حيث هو غصب واذا ثبت انه امر حكمي صيرنا اليه
 استقام ذلك فيما يعقل ولا يحسن فقلنا ان المكروه على الاعتاق
 بما فيه الجاء هو المتكلم ومعنى الاتفاق منقول الى الذي اكروهه
 لانه منفصل عنه في الجملة محتمل للنقل باصله وهذا عندنا وقال
 الشافعي رحمه الله تصرفات المكروه قولا لا يكون لغوا اذا كان الاكراه
 بغير حق لان صحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجحه
 عما في الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه بالجبر مثل الاكراه
 بالقتل عنده واذا وقع الاكراه على الفعل فاذا لم يطل حكم
 الفعل عن الفاعل وتماه بان جعل عذرا يبيع له الفعل فان امكن
 ان ينسب الى المكروه نسب اليه والا فيبطل اصلا وقد ذكرنا نحن
 ان الاكراه لا يعدم الاختيار لكنه ينتفي فيه الرضا فيفسد به
 الاختيار الى اخر ما قررنا والذي يقع به ختم الكتاب
 بام حروف المعاني فسطور من مسایل الفقه
 مبني عليها والكثيرها وقوعا حروف العطف والاصل فيه الواو
 وهو لمطلق الجمع عندنا من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعليه

بعض ما كان في الأصل
 من غير

عامة ائمة اللغة وائمة الفتوى وانما ثبت الترتيب في قوله ان
نكحها في طالق و طالق حتى لا يقع به الا واحدة في قول
ابن حنبل رحمه الله خلافا لصاحبه ضرورة ان الثانية تعلقت بالشروط
بواسطة الاولى لا يقتضي الواو وفي قول المولى اختلفت هذه وهذه
وقد روي في الفصول من رجل انما بطل نكاح الثانية لان صدر
الكلام لا يتوقف على اخره اذا لم يكن في اخره ما يغير اوله وعين الاولى
يبطل محليته الوقوف في حق الثانية فيبطل الثاني قبل التكلم بعقوبتها
بخلاف ما اذا روي في الفصول اختفى في عقدتين فقال المولى اخبر
هذه وهذه حيث بطل جميعا لان صدر الكلام وضع لجواز النكاح
وان اتصل به اخوة سلب عنه لجواز فصار اخره في حق اوله
منزلة الشروط والاستثناء وقد تدخل الواو على جملة كاملة
تخبرها فلا تجب المشاركة في الخبر وذلك مثل قوله هذه طالق ثلاثا
وهذه طالق ان الثانية تطلق واحدة لان الشراكة في الخبر كانت
واجبة لا فتقار الكلام الثاني اذا كان ناقصا فاذا كان كاملا فقد
ذهب دليل الشراكة ولهذا قلنا ان الجملة الناقصة تشارك
الاول فيما تم به الاول بعينه حتى قلنا في قوله ان دخلت
اندر فانت طالق و طالق ان الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه
ولا يقتضي الاستبداد به كانه اعاده وانما يصار اليه في قوله
جائز زيد وعمرو ضرورة ان المشاركة في محي واحد لا يتصور
وقد تستعار الواو للحال بمعنى الجمع لان الحال تجتمع في الحال قال الله تعالى

21
حتى اذا جاءوها ففتحت ابوابها اي ابوابها مفتوحة وقالوا
في قول الرجل لعبد اد اي الفادانت خرة وللحرى انزل وانت
امر ان الواو للحال حتى لا يعتق العبد الا بالاداء ولا يامن الحرى
ما لم ينزل واما العاقبة للتوصل والتعقيب ولهذا قلنا فيمن
قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فعذه الدار فانت طالق ان
الشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى من غير تراخي وقد تدخل الفاء
على العلل اذا كان ذلك ما يدوم فيصير معنى التراخي يقال انبت
فقد اتاك الغوث ولهذا قلنا فيمن قال لعبد اد اي الفادانت
خرة يعتق للحال لان العتق دائم فاشبه المتراخي واما ثم فللعطف
على سبيل التراخي ثم ان تحذف منه التراخي على وجه القطع كانه
مستأنف حكما قولا بكمال التراخي وعند صاحبه التراخي في الوجود
دون التكلم ببيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال ابو حنيفة رحمه الله يقع الاول ويلغو
ما بعده كانه سكت على الاول وقال لا يتعلق جملة وينزل على الترتيب
وقد تستعار معنى الواو قال الله تعالى كان من الدين امنوا واما بل
فموضوع لا ثبات ما بعده والاعراض عما قبله يقال جائز زيد
عمرو وقالوا جميعا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت
الدار فانت طالق واحدة لا بد ثنتين انه يقع الثلاث اذا دخلت
خلافا للعطف بالواو وحده رحمه الله لانه لما كان لا بطل الاول
واقامة الثاني مقامه كانت قضيته اتصال الثاني بالشروط

بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعي ذلك في وسعي
افراد الثاني بالشروط ليتصل به بغير واسطة فيصير منزلة
الحلف باليمينين فيثبت ما في وسعيه واما لكن فللاستدراك
بعد النفي بقول ما جاني زيد لكن عمره غير ان العطف به انما
يستقيم عند اتساق الكلام فاذا اتسق الكلام كالمقوله بالعبد
يقول ما كان لي قط لكن فلان آخر تعلق النفي بالاثبات حتى
استحققه الثاني والافهم مستأنف كالمزوجة بماية تقول لا
اجيزه لكن اجيزه بماية وتمسين فانه يفسخ العقد لانه نفي
فعل واثباته بعينه فلم يتسق الكلام واما او فتدخل بين اسمين
او فعلين فتتناول احد المذكورين فان دخلت في الخبر افضت
الي الشك وان دخلت في الاشارة او انشاء او جبت التخيير
ولهذا قلنا قيم قال هذا اخر او هذا انه لما كان انشاء من
وجه كقول الخبر اوجب التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل
البيانات انشاء من وجه اظهارا من وجه وقد استعار هذه الكلمة
للعوم فيوجب عموم الافراد في موضع النفي وعموم الاجتماع في
موضع الاباحة ولهذا الخلق لا يكلم فلانا افلانا نحن اذا كلف
احدهما ولو قال افلانا او فلانا كان له ان يكلمها جميعا وتجعل
معنى حتى في قوله والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار
الاخرى حق لو دخل الاخيرة قبل الاولى انتهت اليمين لانه تعذر
العطف باختلاف الكلامين من نفي واثبات والغاية صالحة لان

24
اول الكلام حظر وتحريم فلهذا وجب العمل بحجازه واما حق فللغاية
ولهذا قال محمد رحمه الله في الزيادات فيمن قال عبده خرا ان لم اضربك
حتى تصيح انه تخنت ان اقلع قبل الغاية واستعير للمجازاة
بمعنى لام كي في قوله ان لم اترك غدا حتى تغديني حتى اذا اتاه فلم يغده
لم تخنت لان الاحسان لا يصلح منهيا للاثيان بل هو سبب له فان كان
الفعلان من واحد كقوله ان لم اترك حتى تغدي عندك تعلق البر
بها لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فجعل على العطف حرف الفاء
لان الغاية تجانس العطف ومن ذلك حروف الجر اما الباء فللاصاق
ولهذا قلنا في قوله ان اخبرني بقدوم فلان انه يقع على الصدق
وعلى اللزام في قوله على النفي وتستعمل للشروط قال الله تعالى يبا
يعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وتستعار معنى الباء في المعاوضة
المحضة لان الاصاق يناسب اللزوم ومن للتبعيض ولهذا قال
ابو حنيفة رحمه الله فيمن قال ائتني بعبيد من شئت عتقه كان له
ان يعتقه الا واحدا منهم بخلاف قوله من شئت لانه وصفه بصفة
عامة فاسقط لخصوص والى لانتها الغاية وفي الظروف وتفرق بين
حذوقه واثباته فقوله ان صمت الدهر واقع على الابد وفي الدهر
على ساعة وتستعار للمقارنة في قوله انت طالق في خولك الدار
ومن ذلك حروف الشروط وحرف ان هو الاصل في هذا الباب واذا
تصلح للوقت وللشروط على السواء عند خوف الكوفة وهو قول
ابو حنيفة رحمه الله وعند البصريين وهو قولهما هي للوقفة ومجازي بها

من غير سقوط الوقت عنها مثل متى وانما للوقت لا يسقط
 عنها حال وانما رارة بها لازم في غير موضع الاستفهام وبإزاء
 غير لازم بل هي في خير الجواز ومن وما وكما يدخل في هذا
 الباب وفي كل معنى الشرط ايضا من حيث ان الاسم الذي يتبعها
 يوصف بفعل لا محالة ليتيم الكلام وهو يوجب الإحاطة
 على سبيل الأفراد ومعنى الأفراد ان يعتبر كل متي بما
 تفراذه كان ليس معناه غيره والله اعلم بالصواب

تم الكتاب المنسوب الى الامام الاحمدي رحمه الله
 والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
 سيدنا محمد وآله اجمعين
 والحمد لله والصلوة على نبينا
 محمد وآله

قال عليه السلام من علم الظاهر يوم السبت رقت الاكل والامانة
 ومن علم يوم الأحد ذهبت البرية من يديه
 ومن علم يوم الاثنين رزق الله له كلفه حتى لا يشي بشيء
 ومن علم يوم الثلاثاء خاف منه البلاك من الحسد
 ومن علم يوم الأربعاء ينشئ خلقه
 ومن علم يوم الخميس يحيا الله له الشفاعة ويخرج علم الاور
 ومن علم يوم الجمعة عظم الله له البركة ويامم ربه
 ومن علم يوم السبت

البدعة بكسر الباء في الشرع على احداث شيء لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهي منقصة الى حسنة وقيحة قال الشيخ الامام عبد السلام رحمه الله في
 آخر كتاب القواعد البدعة منقصة الى واجبة وعامة ومندوبة ومكروهة
 ومباح قال الطوفي في ذلك ان تعرف البدعة على قواعد الشرعية فان
 دخلت في قواعد الاجاب فهي واجبة وفي قواعد التحريم محرمة وفي النذوب
 مندوبة وفي الكراهية مكروهة وفي المباح مباحة فالبدعة امثلة منها
 الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله وكلام رسول الله وذلك واجب لان
 حفظ الشريعة لا بد وحفظها لا بد من العلم بها وما لم يتم الواجب الآتي فهو واجب
 والثاني حفظ خراسان الكتاب والسنة من اللغة الثالثة تدوين اصول
 الفقه الرابع الكلام في التخرج والتعديل وتبيين الصحاح والسقيم قد دخلت
 قواعد الشريعة على ان حفظ الشريعة فرض كفاية منها زانحل المتقين
 ولا يتأتى الا بما ذكرناه والبدعة المحرمة امثلة منها مذاهب القدرية
 والكتوبية والمرجئية والمجسمة والرد على هؤلاء واجبة من البدع الواجبة
 والبدع المندوبة امثلة منها احداث الربط والمدارس وكل احسان
 لم يعمد في العمر الاول ومنها التواضع والكلام في دقايق النظر في الجدل
 ومنها جمع الخافض والاستدلال والسائل ان قصد به لدرجة الله تعالى
 والبدع المكروهة امثلة كزخرفة المساجد وتدوين المصاحف والبدع
 المباحة امثلة منها المصاحف عقيب العصر والصبح ومنها التوسع في
 الدين من المأكول والمشروب والملابس واللبس الطيب البسة وتوسيع الاكمام

الواجب
 لا بد

سجلت في دفتر
موسى بن ابي بكر

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً والحق
سراجاً

القلب مضغة جنانية
وفوقه نظرة رهيبة
وحته يسطر نورانية

المعروف ما استغفرت
والاعادة ما استغفرت
والاعادة ما استغفرت
والاعادة ما استغفرت

دجيترو تم بلخير

أصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة وآجاء الأمة والأصل الرابع القياس لأن
متشكك المطلب لا يخلو إما أن يكون وحياً أو غير وحياً فإن كان وحياً لا يخفى إيماناً يكون
متلو أو غير متلو فإن كان متلو فهو القرآن وإن كان غير متلو فهو الحديث
وإن كان غير وحياً فلا يخفى إيماناً يكون اجتهداً أو غير اجتهداً فإن كان اجتهداً
فلا يخفى إيماناً يكون اجتهداً الكل أو اجتهداً البعض فإن كان اجتهداً الكل فهو الإجماع
وإن كان اجتهداً البعض فهو القياس وإن كان غير اجتهداً فلا يخفى إيماناً يكون قولاً
من عدة أو من غير عدة فإن كان قولاً من عدة فهو الإجماع وإن كان من غير عدة
فهو السليد كالأدلة فاسدة إن قوله ما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع أربعة لأن التصرف
في الكلام إما من جهة المتكلم أو من جهة السامع فإن كان من جهة المتكلم لا يخفى إيماناً يكون
التصرف في اللفظ أو في المعنى فإن كان في اللفظ لا يخفى إيماناً يكون بحسب الموضوع أو
بحسب استعماله فإن بحسب الموضوع فهو القسم الأول الخاص والعام والمشارك والمؤول
وإن كان بحسب الاستعمال فهو القسم الثالث الحصة والجواز والصريح والكنائية
وإن كان التصرف في المعنى فهو القسم الثاني الظاهر والنص والمفسر والمحكم
وإن كان من جهة السامع فهو القسم الرابع العبارة والإشارة والدلالة والإقتضاء
قوله الأول في وجوه النظر صيغة دلالة وهي أربعة لأن اللفظ إما أن يكون للفرد
أو للأفراد فإن كان للفرد فهو الخاص وإن كان للأفراد فلا يخفى إيماناً يكون على
سبيل العموم أو على سبيل البديل فإن كان على سبيل العموم فهو العام وإن كان
على سبيل البديل فلا يخفى إيماناً يكون ما هو المراد معلوماً أو لا فإن كان معلوماً فهو
المؤول وإن كان غير معلوم فهو مشترك قوله القسم الثاني في وجوه البيان بذلك
النظم وهي أربعة لأن اللفظ الذي يسمعه السامع لا يخفى إيماناً يفهم المعنى بحسب السماع
أو لا

أحد المعاني
راجح أو لا

فإن يفهم فلا يخفى إيماناً يكون السمع لا جزئياً بل كلياً ولا فإن لم يكن فهو ظاهر
وإن كان فلا يخفى إيماناً يكون قابلاً للتأويل والتخصيص أو لا فإن كان فهو النص
وإن لم يكن فلا يخفى إيماناً يكون قابلاً للشمع والتبديل أو لا فإن كان فهو المفسر
وإن لم يكن فهو الحكم وإن لم يفهم بحسب السماع فلا يخفى إيماناً يفهم بحسب الطلب أو لا
فإن يفهم فهو الحكم وإن لم يفهم فلا يخفى إيماناً يفهم بالتأمل بعد الطلب أو لا فإن يفهم
فهو المشكك وإن لم يفهم بعد الطلب فلا يخفى إيماناً يكون مرجحاً البيان أو لا فالأول
هو الجمل والثاني المتشابه قوله القسم الثالث في استعمال ذلك النظم وجريانه في باب
البيان وهي أربعة لأن لفظ المتكلم لا يخفى إيماناً يكون مستعملاً في موضوعه الأصلي
أو لا فإن كان الأول فهو الحصة وإن كان الثاني فهو الجواز ثم كل واحد منهما لا يخفى
إيماناً يكون متضمناً لكثرة الاستعمال أو لا فإن كان الأول فهو الصريح وإن كان
الثاني فهو الكناية قوله القسم الرابع في معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم
وهي أربعة لأن المستفاد من النظم إما أن سبق الكلام له أو لا فالأول عبارة
النظم والثاني لا يخفى إيماناً يكون اللفظ ذا الأهمية أو لا فالأول إشارة إلى
والثاني لا يخفى إيماناً يفهم معنى النص عليه أو لا فالأول لالة النص والثاني لا يخفى
إيماناً لا يصح النظم بدونه أو لا فالأول مقتضى النص والثاني هو القياس
ثم كل واحد منهما ينقسم إلى أربعة أقسام معرفة معناه لغة أي أنه في اللغة فمعناه في معرفة
معناه شرعية أي أنه في الشرع ما إذا يراد به في معرفة أحكامها الثابتة بها في معرفة
ترتيبها عند التعارض أي أيها الأول فيبلغت الأقسام ثمانية وكذلك السنة
تنقسم على هذا ما عرفت واجتهد في ضبطه ٥٥

التأمل

والثاني أصح

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتيسر للخير

الحمد لله رب العالمين وصلواته على رسولنا المصطفى محمد وآله الطيبين الطاهرين
قال العبد الضعيف المفتقر إلى الله الودود عبد الله بن أحمد بن محمد
النسفي عفا الله عنه ولوالديه وأحسن إليهما واليه اعلم ان
اصول الفقه علم شريف جامع لعلوم شتى من الكلام والنظر والفقه
والنحو وهو معدن الدرايات والدلائل والبيئات
ومآخض الارواح وجناح النجاح وقوة الدين القدير وعدة الصواب المستقيم
وهداة الامة وكشف الغمة وقد التفت علي جمع من طلاب هذا العلم في حادثة
بستى وعنفوان شبابي يظنون ان عهدي غرنا من فوايده ودرر من فرائده
فان بعض الظن اثم فالتفتوا الي اجمع لهذا المختصر شرحا كاشفا لمضمراته
موضحا لمبهمات على وجه الاجازة والاختصار خاليا عن اللطالة والاكثار
مضرجا لها هو المحضر اللباب معرضا عما ليس في هذا الكتاب فاجبتهم
الي ذلك فرغت عنه بحمد الله الكريم ومثله الشامل العليم ثم سألني من لم
يكفه ذلك ان ازيد عليه واشرح لكل لفظ شرحا متملا على التحقيق والاتقان
مبينا لكل ما فيه على وجه الايقان وكنت اعتر رعيهم بانواع العدا والتعلل
بعضي لعل فلما لم تمنعوا عن مسؤولهم وابوا الا بتحقيق ما مولهم وجهت
خاطري نحو مطلوبهم وصرفت العناية الي محبوبهم وسالت الله تعالى
التوفيق على ذلك فهو الميسر لكل عسير نعم المولي ونعم النصير وصلى الله على محمد
وكآله في بسم الله حرف الصاق فيتعلق بخدوق امير واخبار مقدم او موخر
وانما طوالت هذه البادون غير ما روي عن معاوية رضي الله عنه انه قال

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

كتبنا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معاوية اني ادواة وخرف
القام والذهب البيا وقرق السنين ولا تعقر للمم وحسن الله ومذا التمر وجود الرخيم
وان الله الذات المستحق للعبادة وهو مشتق عند الخليل والكاج ومحمد بن الحسن
والشافعي رحمهم الله ولهذا خص اسم الله تعالى من بين سائر الاسماء لانه
اسم يعلم الذات الموصوف بصفات الكمال فكان الحمد بهذا الاسم حمدا لجميع
اسما به وصفاته بخلاف غيره من الاسماء ولذا لم يخصص لاي مان بهذا الاسم
الا توي الى قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
وهذا لان من شروط صحة الايمان ان تؤمن بالله كما هو باسما به وصفاته
وليس كل احد يحفظ اسما الله وصفاته فاختص بهذا الاسم لانه مستبح لجميع
الاسماء والصفات ويدل عليه قوله تعالى والله الاسماء الحسنى حيث اضاف
اسما الي هذا الاسم وقيل انه مشتق من له اذا خير سمي به لان الخلق متخيرون
في عظمتهم واليهون عن شوق رؤيته هه والرحمن الرحيم مشتقان من
الرحمة ورحمة الله تعالى رادته الخير باهله وفي الرحمن من المبالغة ما ليس
في الرحيم لان الزيادة في البناء لزيادة المعنى لذا قالوا انه يشتمل المؤمن
والكافر وفي الرحيم دوام كالجليس وهو مختص بالمؤمن قيل في قوله تعالى اتيناه
الحكمة وفصل الخطاب هو قوله اما بعد وهذا لانه يفتتح اذا تكلم
في الامر الذي له شأن بذكر الله تعالى وتحميده فاذا اراد ان يخرج الى العرض
المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى باما بعد واول من قالها داود
عليه السلام وقالوا انها تتضمن معنى الشرط ولهذا تدخل الفاء في خبره وقال
سبيويه قولهم اما زيدا فمنطلق معناه مما يمكن من شي فزيد منطلق

بسم الله الرحمن الرحيم

فادعوه بغير

الفصل
في معرفة

لكنهم حذفوا الجملة الشرطية ووضعوا جزء الجزاء مقامه ثم ادخلوا الفاء الجزاء
 الاخر من الجزاء وكما انهم يضعون جزء الجزاء موضع الجملة الشرطية يضعون
 ما يدل على الافعال كالظروف موضعها كما جعل بعد هذا وتضمنها معنى
 الابتداء لم يلائمها فعل فلا يليها الا اسم ويستعمل في الكلام على وجهين
 احدهما ان يستعمل المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق الاستيناف كقولك
 جاني اخوك ازيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بشرفا عرضت عنه
 والثاني ان يستعملها في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها كلام ومنه
 ما يأتي في اوائل الكتب ويعد من الظروف الزمانية وكثيرا ما تحذف منه
 المضاف اليه ويبنى على الضم وها هنا لم تحذف فلم يبن وترك منصوبا
 على الظرفية والعامل فيه اما عند جميع النحويين لانها لنيابتها عن الفعل
 تعمل في الظروف خاصة الحمد لله جاز على العباد بسوايح النعم ومواهب
 القسم كذا عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه غير الشكر فهو يكون با
 للسان والجنان والجوارح والحمد باللسان وحده وقيل للوصف بالجميل
 على جهة التفضيل وهذا احسن ما قيل فيه فقوله الوصف جنس
 يدخل تحته المحدث وغيره ففضل المحدث عن غيره بقوله بالجميل ثم لم
 يقتصر عليه لجواز ان يكون ذلك على وجه الاستهزاء فقيده بقوله على
 جهة التفضيل وهو غير المدح لانه يكون قبل الاحسان وبعده
 والحمد يخص بما بعد الاحسان ^{اعلم} هذه الصلوة من اعمه تعالى لوجبة
 ومن الملايكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء واما عقب الصلوة على
 الرسول عليه السلام على ثناء الله تعالى لما روي عن النبي عليه السلام

و ما ياتي في اوائل الكتب

الاشياء المذمومة

وقد وضعوا في موضع التكثير

في قوله

بسم الله

انه قال ان الله تعالى خصني بكرامات احداها اذا ذكر ذكرت معه وهذا
 تاويل قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك في شرح انصر البعد اي لا اذكر الا
 وتذكر معي وال الانبياء متبعوهم فقد جاء في الحديث اي كل تقى وقيل
 ال الرجل اهل بيته وقيل قوم الرجل وال فرعون اهل ملته وقيل ولد الرجل
 ثم الصلوة على غير النبي جائزة على سبيل التبع فاما اذا افرده فلا كليا يتبع
 بالرفض لانتمه اذا كانت بطريق التبع لان ما ثبت في ضمن غير يعطى
 له حكم غيره لاحكام نفسه كالوكالة الثابتة في ضمن عقد الرهن والتفدية
 بالحنيف الاصل ما يثبتني عليه غيره والفرع ما يثبتني على غيره وقيل الفرع
 ما يتفرع من اصله وما لم يتفرع منه فليس من نسبه وهما من الاضافات
 فجاز ان يكون الشيء اصلا باعتبار فرعا باعتبار وهذا النوع من العلم
 اصل بالنسبة الى الفرع لا بتنايها عليه فانك لا تقدر على اثبات الحكم في
 الفرع الا به وهذا لان الحكم في الفرع اما ان يكون ثابتا بالكتاب وهو اما
 ان يكون امرا او نهيا او خاصا او عاما او حقيقة او مجازا او صريحا او
 كناية الى غير ذلك فثبت معرفة هذه الاشياء او لا يمكن الاستدلال به
 او بالسنة وتلك لا تخلو عن هذه الوجوه التي ذكرنا وعن وجوه اخرى خص
 هي بها على ما ينبغي في اقسام السنة او الاجماع وهو على اقسام دفة من
 الخلاف ما فيه او بالقياس له شرائط مختلف فيها ومتفق عليها على
 ما سيهر عليك في باب فرع بالنسبة الى الكلام لا بتنايها عليه وهذا لان
 الكتاب اصل من كل وجه لان السنة والاجماع والقياس يثبت به قال الله تعالى
 وما اتاكم الرسول فخذوه كنه خيرات الامه فاعتبروا يا اولي الابصار والكتاب

الاشياء المذمومة
 في قوله
 في قوله

في قوله

واذ تفاوت المدلول لم يتكر تفاوت الدليل والدليل على انحصار الاصول
 في هذه الاقسام ان نقول المستدل اما ان يستدل بالوجوه بغيره
 فان استدل بما هو وحي فاما ان يستدل بالوجوه المتلو وهو الكتاب او
 بغير المتلو وهو السنة فان استدل بغيره فاما ان يستدل بالاجتهاد
 او بغيره فان استدل بالاجتهاد فاما ان يستدل باجتهاد جميع
 المجتهدين وهو الاجماع او باجتهاد البعض وهو القياس وان استدل
 بغير الاجتهاد فاما ان يستدل بقول من عند نفسه وهو الالهام او
 من عند غيره وهو التقليد وهما فاسدان لا يصلحان لاثبات الحكم
 لان كل خصم يعارضه بمثله ودليل الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة
 كما لا يحتمل لزوم المناقضة والاستنباط الاستخراج يقال ثبت المأمن
 العين اذا خرج فاستعمل في استخراج الوصف المؤثر من النصوص لهما
 ان في الموضوعين خلفه ومشتقة ولها بين الماء والعلم من المشابهة اذ
 الاول سبب حياة الاشباح والثاني سبب حياة الارواح مثال الاستنباط
 من النص قوله تعالى لا تقربوهن حتى يطهرن فان حرمة القربان معلولة بعلة
 الادنى هو موجود في اللواطة فحرم بالطريق الاول اذ الاذى المنصوص
 محاور سينزل ساعة فصاعة وفي غيره مستدام لا يزول ومثال الاستنباط
 من السنة ما عرف من قوله عليه السلام الحنطة بالحيط وجوله عليه السلام
 العرة ليست بحجبه انهما من الطوائف والطوائف عليك فانا علمنا ذلك
 بالقدر والحسن والطواف وقسنا عليه الحنطة والنورة وسور ساير سواكن
 البيوت ومثال الاستنباط من الاجماع قولنا في الزنا انه يوجب حرمة المصاهرة

في قوله تعالى لا تقربوهن حتى يطهرن فان حرمة القربان معلولة بعلة الادنى هو موجود في اللواطة فحرم بالطريق الاول اذ الاذى المنصوص محاور سينزل ساعة فصاعة وفي غيره مستدام لا يزول ومثال الاستنباط من السنة ما عرف من قوله عليه السلام الحنطة بالحيط وجوله عليه السلام العرة ليست بحجبه انهما من الطوائف والطوائف عليك فانا علمنا ذلك بالقدر والحسن والطواف وقسنا عليه الحنطة والنورة وسور ساير سواكن البيوت ومثال الاستنباط من الاجماع قولنا في الزنا انه يوجب حرمة المصاهرة

في قوله تعالى لا تقربوهن حتى يطهرن فان حرمة القربان معلولة بعلة الادنى هو موجود في اللواطة فحرم بالطريق الاول اذ الاذى المنصوص محاور سينزل ساعة فصاعة وفي غيره مستدام لا يزول ومثال الاستنباط من السنة ما عرف من قوله عليه السلام الحنطة بالحيط وجوله عليه السلام العرة ليست بحجبه انهما من الطوائف والطوائف عليك فانا علمنا ذلك بالقدر والحسن والطواف وقسنا عليه الحنطة والنورة وسور ساير سواكن البيوت ومثال الاستنباط من الاجماع قولنا في الزنا انه يوجب حرمة المصاهرة

في قوله تعالى لا تقربوهن حتى يطهرن فان حرمة القربان معلولة بعلة الادنى هو موجود في اللواطة فحرم بالطريق الاول اذ الاذى المنصوص محاور سينزل ساعة فصاعة وفي غيره مستدام لا يزول ومثال الاستنباط من السنة ما عرف من قوله عليه السلام الحنطة بالحيط وجوله عليه السلام العرة ليست بحجبه انهما من الطوائف والطوائف عليك فانا علمنا ذلك بالقدر والحسن والطواف وقسنا عليه الحنطة والنورة وسور ساير سواكن البيوت ومثال الاستنباط من الاجماع قولنا في الزنا انه يوجب حرمة المصاهرة

قيا ساع الوطي الحلال لان الحرمة هناك باعتبار الجزئية والبعضية وقد
 وجدت هاهنا المنزلة على الرسل يتناول الوجود المتلو وغير المتلو فاحترز
 بقوله المكتوب في المصاحف عن غير المتلو وهذا لان ساير السنن وحي
 الا انه غير متلو في الصلوة قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
 ثم قيد بقوله متواترا احترازا عن القراءات التي ثبتت بطريق الاحاد
 كقراءة ابي رضى الله عنه فعدة من ايام اخر متتابعات فانها وان كتبت في
 مصحفه لغير ما نقلت اليها متواترا فلا يثبت كونه قرا نا لان ما دون
 المتواتر لا يبلغ مرتبة العيان فلا يوجب الايقان وكتاب الله تعالى
 ما اوجب علم اليقين لانه اصل الدين وبه تبنى الرسالة وقامت به
 الحجة على الضلالة والدليل على ان هذا بطريق الاحاد انه لم يشترطوا التتابع
 في قضا رمضان وشرطوا التتابع في صوم كفارة اليمين لان الزيادة على النص
 خبر الواحد لا يجوز وبالمشهور يجوز وقراءة ابي رضى الله عنه ثبتت بطريق الاحاد
 فلا يجوز الزيادة بمثله لانه يودى الى نسخ الكتاب به وقراءة ابن مسعود ورواه
 في كفارة اليمين مشهورة فحجوز الزيادة بمثله لان قرأته لا يكون دون
 روايته ثم قيد بقوله بلا شبهة احترازا عن القراءات التي ثبتت بطريق
 الشهرة كقراءة ابن مسعود ورواه عنه فاقطعوا ايمانها فمن لم يجد فصيام
 ثلاثة ايام متتابعات لانها لما كانت مشهورة كانت بمنزلة المتواتر من وجه
 اذا المشهور احاد الاصل متواتر الفرع وقال الحصاص انه احد قسمي المتواتر
 فحجوز الزيادة على الكتاب بمثله مع ان الزيادة نسخ لكن لما كان في الاصل من الاحاد
 ثبتت به شبهة فسقط به علم اليقين وهذا قالوا لو قرأ في صلوة بكلمات

فان قيل ليس ان قوة ابن مسعود ثبتت كقوة
 من القراءات ومع هذا احتراز في وجوب العلم
 حقا وجب بها التتابع والتسليم ثبت
 حقا وجب بها العلم بها وهو حجة على
 على كذب القائلين في نسخ الكتاب
 قوله صرحوا بالاحاد ان احادهم
 القرائن كما يجوز لها ان تكون
 وسواها اذا اقتضت كلامه صاعدا
 اما اذا اراد ان يحد كلامه فان
 سواها من كلامه جاز كما جاز ان
 يحد كلامه من كلامه اذا اراد
 الشك

لمعني واحد او اكثر فان كان الاول فهو الخاص وان كان الثاني فتناوله
 الافراد بحسب الشمول ام بحسب البذل فان كان الاول فهو العام وان كان
 الثاني فاما ان يترجح بالراي معنى من المعاني ولا يترجح فان كان الثاني فهو
 المشترك وان كان الاول فهو الماويل وكذا نقول في القسم الثاني ان ذكر اللفظ
 إما ان يكون ظاهر المراد او لم يكن فان كان ظاهرا المراد فاما ان يكون
 او لا فان لم يكن مسوقا فهو ظاهر وان كان فاما ان يحتمل التخصيص والتأويل
 او لا فان احتمل التخصيص والتأويل فهو النص وان لم يحتمل فاما ان يقبل
 النسخ او لا فالاول هو المفسر والثاني هو المحكم وان لم يكن ظاهرا المراد فاما
 ان يعرف مراده بمجرد الطلب او لا فالاول هو الحكي والثاني لما ان يعرف
 بالتأمل بعد الطلب او لا فان عرفت فهو المشكل والثاني اما ان يعرف ببيان
 من جهة الجمل او لا فالاول هو الجمل والثاني المتشابه ثم ذكر اللفظ اما ان يكون
 مستعملا في موضعه الاصلي او لا فالاول هو الحقيقة والثاني المجاز ثم ذكر واحد
 منها اما ان يكون ظاهرا المراد بان انعم اليه كثرة الاستعمال او مستتر
 المراد فالاول الصريح والثاني الكناية ثم المستدل اما ان يستدل بمنظومه
 او لا فان استدل بمنظومه فاما ان يكون مسوقا او لا فالاول عبارة النص
 والثاني اشار النص وان لم يستدل بمنظومه فاما ان يستدل بمنظومه
 اللغوي او لا فان استدل بمنظومه اللغوي فهو دلاله الصريح وان لم
 يستدل بمنظومه اللغوي فاما ان يستدل بما يقتضيه الية المنصوص او لا
 فان استدل به فهو اقتضا النص وان لم يكن منظوما ولا مفهوما لغويا
 ولا ما يقتضيه الية النص فهو مستدل لآيات الفاسدة التي هي ان شاء الله تعالى

الوجه الطريق يقال ما وجه هذا الامر اي ما طريقه قوله صيغة دلالة
 اعلم ان قولنا ضرب له دلائل ان احديهما بحسب اللغة وهو ما دل عليه
 مادة هذا التركيب وهو الضاد والراء والباء وهو ايقاع الة التاديب في
 محل قابل للتاديب وهذا المفهوم لا يختلف باحلاف الصيغ فهو موجود
 في يضرب واضرب وضارب ومضروب وهلم جرا والثانية بحسب
 الصيغة وهي ما دل عليه هذه الهيئة المعينة من وقوع الضرب في الزمان
 الماضي وهي تختلف باختلاف الصيغ ثم اعلم ان الخاص والعام وكل فرد من
 هذه الافراد التي ذكرنا مباحث اربعة على ما قدمنا وسند ذكر الكل في البعض
 ونترك في البعض لوضوحه فالخاص في اللغة عبارة عن المنفرد اشتق من
 قولهم اختص فلان بكذا اي انفرد به ولم يشركه فيه غيره وفلان خاص
 فلان اي منفرد به وخاصة الناس هم اهل العلم والفقه لبقولهم واما بيان
 شرعا فما ذكر في المتن وكذا اشار اليه الحكم فيه واما الترتيب فانه مساوي
 للعام عندنا ولا يترجح عليه ثم قوله كل لفظ وضع لمعني معلوم فيه
 اشتباه والحق ما ذكر في التقويم اما الخاص فاسم للفظ لا يتناول الا الواحد
 بذاته ومعناه وبيان الاشتباه ان استعمال كلمة كل في التحديد مفضي
 الى الاختلال اذ من شرط الحد ان يكون مطردا ومنعكسا لان الحد
 مع المحدود بمنزلة الاسمين المتترادين فيمنع ان يكون الحد موجودا
 في كل فرد من افراد المحدود ثم قولنا زيد مثلا خاص ولا يصح ان يقال كل
 لفظ وضع لمعني معلوم على الافراد بل هو لفظ وضع لمعني معلوم على الافراد
 ويحتمل ان يكون مراد منه والله اعلم الخاص هو اللفظ الذي وضع لمعني معلوم

الخاص العام

الخاص العام
مطلوب

على الانفراد ثم احتوز بقوله لمعنى معلوم عن المشترك فانه وضع بارز المعنى
 من المعاني المختلفة على سبيل الابهام فان قلت اليس ان الرقبة في قوله تعالى فخر
 رقبته خاص عندنا وهي مبهمة قلت الرقبة اسم لذات مرفوق مملوك
 ولا ابهام فيه من هذا الوجه نعم وجد الابهام فيه من حيث انها تختلف
 الكافرة والمومنة والصغيرة والكبيرة والسودا والبيضا باعتبار ان
 الذات لا تلو عن وصف من الاوصاف لا باعتبار ذات الاسم لان الاسم
 لا يتعرض للاوصاف اذا المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات
 ومثله لا يضرنا لان هذا موجود في قولنا رجل ونحوه بخلاف الابهام
 في المشترك فانه باعتبار الحد والحقيقة واحتوز بقوله على الانفراد
 عن العام ثم قوله كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وحده تام لانه
 جامع يدخل تحته خصوص الجنس هو الانسان والنوع هو الرجل والعين
 هو زيد اذ لكل واحد منهما معنى واحد فان معنى الانسان واحد وهو حيوان
 ناطق وكذلك معنى الرجل واحد وهو انسان ذكر جاور حده الصغير وكذلك معنى
 زيد فاستوى هذه الثلاث في ان لكل واحد منها معنى واحد وهو مانع
 دخول غيره ايضا على ما قدمناه غير ان خصوص العين يفارق خصوص
 الجنس والنوع من حيث انه في مفهومه لا يشاركه فيه غيره ولا يتعدد
 بسبب الانواع والافراد وخصوص الجنس يتعدد بسبب الانواع وخصوص
 النوع بسبب الاشخاص فصار خصوص العين نوعا اخر غير الجنس والنوع
 فافرد له بالذكر بقوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد بيان انه نوع
 من الخاص الذي دخل تحت الحد الاول لان يكون حدا اخر غير الاول جاز

من ان لم يسم بلفظ معلوم اعتبر من المشترك قوله على الانفراد عن العام
 من ان لم يسم بلفظ معلوم اعتبر من المشترك قوله على الانفراد عن العام

ان يكون كل واحد حدا وكان الاختلاف راجعا الى العبارة يعرفه من تامل
 فيه وحتم ان يكون الاول علامة وكذا الثاني وليس من شرط العلامة الانعكاس
 بل شرطه الاطوار لا غير وقد وجد قوله لفظا او معنى هو تفسير النظام
 يعني ان ذلك اللفظ انما ينتظم الاسماء مرة لفظا مثل قولنا زيدون ونحوه
 وطورا معنى مثل من وما ونحوها وانما قلنا بان هذا تفسير النظام لان
 التقسيم في التحديد باطل لان من شرط صحة التحديد ان يوجد جميع صفات
 الحد في كل فرد من افراد المحدود اذ من شرطه الاطوار والانعكاس ليحصل
 بها الجمع والمنع اذ الحد للجامع المانع الذي تجمع المحدود ومنع غيره عن مشاركته
 ولن يحصل هذا الا باشتغال الحد على جميع افراد المحدود وفي حد التقسيم والمقتسم
 لا يوجد هذا المعنى حقيقة ان التقسيم وضع لمعرفة الكليات بواسطة
 الجزئيات والتحديد وضع لمعرفة الجزئيات بواسطة الكليات فلا يجوز
 ان يجعل ابا واحد فان قلت التفسير يقتض سابقا الابهام والحد
 مما احتوز منه عن اللفاظ المبهمة قلت بلى اذا استلزم الابهام للاختلال
 اما اذا لم يكن فلا بأس به وما نحن بضد له من هذا القليل والعموم في اللغة الشمول
 يقال مظهر عام اي شمل الامكنة وخصيت عام اي غير الاعيان ودفع البلاد
 وكمنه يقال عامة الناس لكثرتهم وحكم الشيء الاثر الثابت به قوله قطعا
 ان قاطعها للمشبهات ويقتضينا ان ليس فيه اختلاف واضطراب مشتق من قولهم
 يقين الماء في الخوض اذا استقر ثم بين حكم العام قصدا ولم يبين حكم الخاص
 قصدا لما ان حكم العام خاف الشافعي بخلاف الخاص فاكتفى فيه بالاشارة
 وهذا النوع من الاجاز فان فيه اشارة الى الدليل وبيان حكم الخاص بخلاف ما اذا

طوره في حد ذاته والحد ذاته
 في حد ذاته والحد ذاته
 في حد ذاته والحد ذاته
 في حد ذاته والحد ذاته

انما يقال

كلها

بين حكم الخاص قعداً فان قلت كيف يصح ان يقال انه يوجب الحكم قطعاً وما من
علم الا وحتم ارادة الخصوص من المتكلم فتمكن فيه الشبهة والاحتمال ٢
يقين مع الاحتمال قلت المراد لمطلق الكلام ما هو الحقيقة فيه والحقيقة ما كانت
الصيغة موضوعاً له لغة وهذه الصيغة موضوعاً للمعوم فيكون حقيقة
له وما هو حقيقة الشيء يكون ثابتاً قطعاً ما لم يتغير الدليل على الجواز كما في لفظ
الخاص فان ما هو الحقيقة فيه يكون ثابتاً قطعاً حتى يقوم الدليل على صفة
الاجاز وارادة الباطن لا تخرج دليلاً لاننا لم نخلص ذكر الغيب فلا يبقى له
حسرة اصلاً وان ذلك موهوم فلا يفسد من المعلوم ولا يؤثر في حكمه ولهذا
قلنا ان العام الذي لم يخص منه شيء لا يحتمل لخصوص خبر الواحد والقياس
قوله الا بالحقيقة خصوص معلوم او مجهول كاهل الذمة صار مخصوصاً من قوله تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ايماناً بالقرآن وبالسننة وهو معلوم والربوا صار
مخصوصاً من قوله تعالى واحل الله البيع ويقول وحرم الربوا وهو مجهول لانه في
اللغة عبارة عن الفضل ومنه الربوة ومطلق الفضل ليس حرام لان البيع
ما شرع الا لاستفضال والاسترباح الا يرى انه يجوز بيع عبدة قيمته الف
بالوفى فعلم بان المراد منه فضل مخصوص وذلك مجهول وهذا قال بعض
الصحابه رضي الله عنهم خرج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ولم يبق في مكة الا اثنا عشر
نعم قد فسر حديث الاشياء الستة لكن بقي فيه جهالة ايضا الا يرى انه
قال البعض الحكم مقتصر على الاشياء الستة وقال بعضهم انه معلوم بعلة
الطعم والتمنيّة وقال البعض انه معلوم بالاقتيات والادخار قلنا
انه معلوم بالقدر والجنس والحق من هذا المجموع واحد ولا نعلمه قطعاً

والضمير في فيه راجع الى العام المخصوص منه وفي بتعليله او بتفسيره
راجع الى المخصوص وهو اضافة المصدر الى المفعول في الوجهين معنى هذا
الكلام ان العام اذا خص بعض منه معلوم يبقى فيما وراءه موجباً للعمل
دون العلم لاحتمال ان يكون النص المخصوص معلوماً بعلة توجد تلك العلة
في افراد الآخر بل هو الظاهر لان الاصل في النص التعليل فيجوز تخصيص
الباقى بالناس فتمكنت الشبهة في العام لانه على احتمال التعليل يصير مخصوصاً
من الجملة فيصير قدراً ما تناوله النص مجعولاً فيبقى العام معتبراً في حق العمل دون العلم كالتقاسم
العمل موضوعه او لا ثم يطلب في ذلك الموضع ثم يتأمل في رتبة وفي اجابته
لتوقف علمه كايه الربوا فانها جملة لا شتبا المراد ولا يدرك ذلك
بالتأمل في معاني الكلام لان الربوا عبارة عن الزيادة في اصل الوضع فقال
ارنى فلان على فلان اي زاد عليه وسمي المكان المرتفع رتبة لزيادة
فيه على ساير الامكنة وعلمنا انه ليس المراد ذلك فان البيع ما شرع
الا لاسترباح والاستفضال لعل المراد فضل خال عن العوض مشروط
في العقد معلوم ان التأمل في الصيغة لا يعرف هذا بل يدلي على اخر فكان
يجب انما هو المراد فيذكر بالاستفسار من الشارع بالطلب في التفسير
ثم بالتأمل في التفسير والتفسير حديث الربوا في الاشياء الستة وهو
ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثلاً بمثل يدا بيد والفضة
بربوا وكذلك ذكر في الفضة والحنطة والشعير والتمر والحمل وهذا حديث
مشهور تلقته العلماء بالقبول ثم لم يأت هذا الحديث بالعبارة على افراد
الربوا فصار النص منزه المشكل بعد هذا البيان وحكم المشكل الطلب

الربوا

ثم التامل ليمتيز عن اشغاله فيطلب المراد في حديث الربوا انه لا ي
 معنى حرّم الربوا فاذا وجد المعنى يتامل فيه انه هل هو صالح لربط الحكم
 به ليعدي حكم المنصوص من المنصوص الي غيره وذلك المعنى انما هو القدر
 والجنس عندنا لا لانه اوجب المماثلة شرطا في البيع وهو المقصود يستوي
 لان الباع في الصاق قدل على اضرار فعل اي بيعوا بهذا الشرط لان
 البيع مباح ولا امر للتجانب فلا بد من صرف الاموال الى الحالة وبدل
 عليه قوله علمه السلام لا تبوهوا البر بالبر الا سواء بسواء والتمس عن الشئ
 امر بصدقه واجاب المماثلة في هذه الاموال يقتضي ان يكون امثالا
 متساوية ولن يكون كذلك الا بالقدر والجنس لان كل موجود من الحوادث
 موجود بصورته ومعناه وانما تقوم المماثلة بها والمعيار يسوي
 الصورة لانه عبارة عن امتلاء المعيار والجنسية تسوي المعنى لا تعابره
 عن المشاكلة في المعاني فصارت المماثلة ثابتة بعد من الوصفين وهو
 القدر والجنس وصار سائر اعيان فضلا عن هذين المتماثلين بمنزلة
 شرط الحرف فيفسد به البيع فتبين ان قولهم علة الربوا القدر والجنس
 معناه علة وجوب المساواة التي يلزم عند فواتها الربوا القدر مع
 الجنس وعند الشافعي رحمه الله العلة الطعم في المطعومات والتمنيّة في
 الاثمان والجنسية شرط لانه نص على شرطين المتقايض والمماثلة وكل
 ذلك يشعر بالعزة والخطر لانه متى تعيد طريق اصابته بشرط
 زائد لا يجهون في اغني المتماثلين فيعظم خطره كالعقد الوارد
 على البضاع تعيد بزيادة شرط تعظيما للابضاع فيعمل بعلة تناسب

و

الطهار العز والخطر وهو الطعم لبقاء الانسان به والتمنيّة لبقاء الاموال
 التي هي مناط المصالح بها ولا اثر للجنسية في ذلك جعلناه شرطا وكذلك
 الصلوة والركوة بحال لان الصيغة في اصل الوضع للبدن والنماء كما قال الشافعي
 وصلى على ذنبا وارسيه ويغال زكيا لزرع اذا غنا وقد زيد عليه في الشرع
 اوصاف فيستفسر اذا لم يطلب ثانيا ثم يتامل ثالثا ليمتيز الوصف عن الماهية
 من الذي هو داخل فيها وهل يتعدى الي صلوة الجنائز فيما اذا خلق لا يصلي ام لا
 وهذا لان التفسير عرف بفعل النبي علم وهو صلى وراعي الفرائض والواجبات
 والسنة فلا بد من التامل ليمتيز البعض من البعض وبعد ان ترى الناس اذ يلزم
 داواخرهم اختلفوا حتى جعل البعض البعض فريضة والبعض ذلك البعض واجبا
 الي غير ذلك من الاختلافات وكذلك في الركوة ورد البيان بقوله علمه السلام ليس عليك
 2 الذهاب شي الحديث ثم يطلب المعنى الذي وجبت الركوة لاجله اهو ملك نصيب كامل
 فارجع عن الذين ام مشغول به وفي زكوة السوايم هل يشترط الاسامة ام لا وكذلك
 في العشر ورد البيان بقوله علمه السلام ما سقت السماء فقيه العشر الحديث ثم يطلب
 المعنى الذي يجب به العشر ايتعلق بعجز الخارج ام بوضو اخر معه فان عندها لا يجب
 العشر ما لم يبلغ نصا ما ولا يجب دون العلم كالقياس وهذا لانه قد كان حجة
 فلا يخرج عن كونه بالشك لاحتمال ان الخاص لا يقبل التعليل ولانه شبهة بالا
 ستثنا وان لا يقبل التعليل لا يبقى موجبا للعلم قطعا لاحتمال التعليل لشبهه
 بالناسخ ع لا بالشبهين فان قلت دليل الخصوص شبه الاستثنا حكمه من حيث
 انه تبين انه لم يدخل في الجملة ولهذا لا يكون الامقارنا ويشبهه الناسخ بصيغته
 لانه نص قائم بنفسه غير منقهر على الاول وكل واحد منهما غير قابل للتعليل

الاجابة على ما ذكره في المتن
 من ان المماثلة لا تكون الا بالقدر والجنس
 لان الباع في الصاق قدل على اضرار فعل اي بيعوا بهذا الشرط لان
 البيع مباح ولا امر للتجانب فلا بد من صرف الاموال الى الحالة وبدل
 عليه قوله علمه السلام لا تبوهوا البر بالبر الا سواء بسواء والتمس عن الشئ
 امر بصدقه واجاب المماثلة في هذه الاموال يقتضي ان يكون امثالا
 متساوية ولن يكون كذلك الا بالقدر والجنس لان كل موجود من الحوادث
 موجود بصورته ومعناه وانما تقوم المماثلة بها والمعيار يسوي
 الصورة لانه عبارة عن امتلاء المعيار والجنسية تسوي المعنى لا تعابره
 عن المشاكلة في المعاني فصارت المماثلة ثابتة بعد من الوصفين وهو
 القدر والجنس وصار سائر اعيان فضلا عن هذين المتماثلين بمنزلة
 شرط الحرف فيفسد به البيع فتبين ان قولهم علة الربوا القدر والجنس
 معناه علة وجوب المساواة التي يلزم عند فواتها الربوا القدر مع
 الجنس وعند الشافعي رحمه الله العلة الطعم في المطعومات والتمنيّة في
 الاثمان والجنسية شرط لانه نص على شرطين المتقايض والمماثلة وكل
 ذلك يشعر بالعزة والخطر لانه متى تعيد طريق اصابته بشرط
 زائد لا يجهون في اغني المتماثلين فيعظم خطره كالعقد الوارد
 على البضاع تعيد بزيادة شرط تعظيما للابضاع فيعمل بعلة تناسب

الي
 حجة صح

فأني يكون دليل الخصوص قابل للتعليل وله شبهة بها قلت الاستثنا قابل
 للتعليل من حيث الحكم غير قابل للتعليل من حيث الصيغة لأنه ليس بقايم
 بنفسه والناسخ قابل للتعليل من حيث الصيغة غير قابل للتعليل من حيث
 الحكم لأنه حينئذ يصير رافعا للحكم الثابت بالنص بالقياس وأنه لا يجوز ذلك
 وله دليل الخصوص شبهة بها في شيء هو غير مانع للتعليل فيجوز أن يكون معلولا
 وهذا كما قلنا بأن أهل الذمة مخصوصون من إيه القتال بعلية أن كفرهم
 غير مفقود أي الحروب وهذا المعنى موجود في النسوان والصبيان والرقبان
 والعبيان وأهل إيمان فخصها بالقياس قوله بتفسيره أي بعد ما
 ورد المفسر للنص المخصوص لم يبق العام دليلا موجبا للعلم قطعا كما
 في آية الربوا فإنه وإن وجد البيان من الشارع في الأشياء الستة لعن بقى إيهام
 فيه حتى أنه يصير مشكلا بعد أن كان محلا وحكم المشكل النازل بعد الطلب
 فيكون للاجتهاد فيه مسأغ فيبقى المخصوص منه وهو قوله تعالى وأحل الله البيع
 محلا كما قلنا في العلم وهذا لأن جهالة المخصوص تؤدي إلى جهالة العام
 لأنه شبهة بالاستثنا وجهالة المستثنى يؤثر في المستثنى منه فبالنظر
 إلى الاستثنا ينبغي أن لا يبقى حجة أصلا بالنظر إلى الناسخ ينبغي أن يبقى
 حجة كما كان لأنه لا عبرة بالناسخ متى كان مجعولا فلا يخرج عن كونه حجة
 بالشك ولا يبقى موجبا للعلم بالشك وجاز أن ينصرف التعليل والتفسير
 إلى المخصص الجوهري فإن نص الربوا لما صار مشكلا بعد أن كان محلا ببيان
 السعي علم فيحتمل أن يظهر المخصوص بزيادة البيان والتفسير من السعي علم
 حال حيوته على وجه لم يبق فيه اشكال أو بالتعليل من أهل الرأي بعد وفاته

إن لم يؤد التفسير منه عليه السلام وأما المشترك فما يشترك بمعاني الاسامي
 أو المعاني من غير انتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على
 الأفراد وإذا تعين الواحد مراد به انتفى الآخر نظير الأول العين فإنه
 اسم للنظر وعين الشمس والميزان وعين الماء والشيء المتعين أما ما يشترك من
 حيث المعنى كما إذا قال لا مراية أنت باين فإنه يشترك فيه البيئونة
 عن النكاح والبيئونة عن الأخلاق والبيئونة عن المكان وقال الشيخ الإمام
 بدر الدرر رحمه الله جاز أن يوضع اسم العين بألفظ الشمس والينبوع والذهب
 فيكون الاسماء المختلفة مشتركة وصيغة العين مشتركا فيها لا يشترك
 الاسماء المختلفة وهذا معنى قوله ما اشترك فيه اسامي وجاز أن يوضع بازاء معنى
 الشمس ومعنى الفوارق ومعنى الذهب فيكون المعاني المختلفة مشتركة والعين
 مشتركا فيه لا يشترك المعاني المختلفة فيه وهذا معنى قوله أو معاني وكذا المشترك
 جاز أن يكون موضوعا بارأ اسم المبتاع وبازاء اسم الكوكب الذي بعده المبحون
 من السعود وقيل المشترك ما وضع لمعنيين مختلفين حداً ثم لو كان لكل
 معنى اسم على حدة يكون ذلك مشتركا بين الاسمين وإن لم يكن يكون مشتركا
 بين المعنيين كالجارية فإنها تتناول الأمة والسفينة والمشتري يتناول
 قابل البيع وكوكب السماء ثم قوله ما اشترك فيه اسامي أو معاني احتراز عن المطلق
 فإنه يتناول واحدًا غير معين شايعة في الجنس بتعيين ذلك باختيار من فوض
 إليه وذلك في حق المتعلم من العبادان المراد عنده أحدهما غير معين لا استواء
 الكل في الغرض المقصود بتعيين اختيار المأمور كقول القائل اعط هذا
 الدرهم رجلا من الرجال فهو أمر بالمعطاء الواحد من الرجال غير معين عند الأمر

حد المطلق

والمأمور ولحق يتعين باختيار المأمور فاما اذا كان المتكلم هو الله تعالى
فانه معلوم عنده ان المراد من هو لا يستحال الجعل عليه وان كان مجهولا عند
المأمور كقوله فخور برقبته يتناول احد غير عين في حق المأمور ويتعين
باختياره ولكنه معلوم عند الله تعالى ان الرقبة الواجبة التي يعينها المأمور
من هو وفي قوله على سبيل الانتظام احتراز عن العام فانه يتناول الاشياء
من جنس واحد يعني شمل الكل اذ العام ما يتناول الافراد متفقة الحدود
على سبيل الشمول والمشارك ما يتناول الافراد مختلفة الحدود وعلى سبيل البدل
فان قيل الغرض من وضع الاسامي التمييز بين الموجودات بالتسمية فلو
وضعوا اسما واحدا للشئ لضده او خلافا له كذا لم يظهر فائدة وضع الاسامي
وهو الافهام والاعلام مع قدرة الواضع على وضع اسم على حدة لكل شئ فيه
نقص غرض الموضع الاصلية قلنا او لا فيه خلاف ارباب اللغة فانهم
اتفقوا على ان القراء من اساء الاضداد وانه من الاسماء المشتركة وقوله فيه
فوت غرض الكلام وهو الافهام قلنا كما ان الافهام غرض ولا بهام ايضا غرض
فان كان غرضه ايقاع العلم للسامع بالمخبر به دون المخبر يقول اخبرني
رجل بكذا وان اراد ان يكون له علم بها يقول اخبرني فلان بكذا فدل
ان كل واحد منها غرض العقل ولان العرب في قبائل متباينة واماكن
متباينة فيوزان يضع اهل قبيلة لشئ معلوم اسما ويضع اهل قبيلة
اخرى بعيدة عن الاولى ذلك الاسم لشئ اخر معلوم في تقادم الزمان حتى اشتق
ذلك فيما بين القبائل ورضوا بذلك الاسم لعل واحد من المستمعين على الافراد
فيصير اسما مشتركا ومثل هذا يوجد في الفارسية والتركية وكل لسان

والمراد من المأمور
الذي يشهد بكونه
او ما هو اسما
او ما هو اسما

فلا معنى للانكار وقوله اسامي او معاني تقسيم وليس يتحد مدلوله قول
ليترجم بعض جوده اعلم ان رجحان بعض جوده المشترك قد يكون بواسطة
التأمل في صيغة الكلام وقد يكون بالنظر في سياق ادسياقه او بالتأمل
في غيره كقوله تعالى ثلاثة قروء عرفنا بالتأمل في صيغته انه الخيض اذ
القرء عبارة عن الجمع يقال ما قرأت الناقصة سلا في رجمها قطار ما جمعت
في رجمها ولذا ومنه سمي الخوض قراءة لاجتماع المار فيه وتسمى الضيافة
قري لاجتماع الناس فيه وتسمى الدواة قراءة لاجتماع الاء والكلمات فيها ومعنى
الاجتماع في الخيض لانه عبارة عن الدم المجمع في الرحم فاما الطهر فحال اجتماع
وليس فيه اجتماع او هو ينبغي ان يقال يقال قرأ النجم اذا انتقل من مكان الى
مكان والانتقال في الخيض لا الطهر لان الدم ينتقل من الداخل الى الخارج وعرفنا
ايضا بالتأمل في لفظة الثلاثة فانها اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره
فاذا حملنا القراء على الخيض تنقضي عدتها بثلاث حيث كوامل لانه اذا
طلقها في الخيض احتسب تلك الخيضة عن العدة بالاتفاق اذا حملنا على
الاطهار انتقص العدد عن الثلاثة فصارت العدة قرئين وبعض الثالث
لان الطلاق المسنون انما يكون في طهر لم يجامعها فيه فاذا طلقها
في الطهر احتسب هذا الطهر عند الخصم من الاقراء فيكون العدة طهرين
وبعض الثالث وعرفنا ايضا بقوله عليه الام طلاق امة ثنتان وعدتها
حيضتان لان عدة امة نصف عدة الحرة مما للحرة اذا اثر الرق في تنصيف
ما كان لا في التبديل لان المقصود من العدة تعرف براءة الرحم بدليل
انها لا تجب الا بعد الشغل او توهبه فكان تعليق الانقضاء بما شرع علما

حد رجحان
بعض جوده
المشترك

على البراءة أو في استنبوا الممايل وكذلك قوله تعالى الذي احلنا دار المقامة
عرفنا بالسياق انه من الماويل قوله تعالى احل لنا ليلته الصياح الرقت الي
نسايلكم يحرف انه من الجبل واما الماويل فما تخرج من المشترك بعض وجوه
بغالب الراي ما خوذ من ان يؤل اذا رجع واولته اذا رجعت و
صوفته لانك لما تأملت في موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما اكمله
من الوجوه الي شئ معين بنوع راي فقد اولته اليه ورجع مراد
المتكلم عند السامع الي ما تعين منه بدليل غير مقطوع به ثم اعلم
ان المشكل اذا علم بالراي يكون مؤا ولا ايضا فاعلم ان كونه من المشترك
ليس يلزم فذكره على هذا يكون دفاقا واداره والله اعلم ما تخرج
من المشترك وما في معناه مما يعرف بالراي كالمشكل فانه احتراز
عن الجمل فانه لاحظ للراي فيه بل هو موقوف على بيان الجمل وما
قبل كل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشترك لا يستقيم اذ الجمل ما لا يترك
الآتيان من جهة الجمل والمشارك كحتم الادراك بالتأمل في معنى الكلام
لغة برهان بعض الوجوه فقبل ظهور الرهات يسمى مشتركاً فان
اليسر انه ذكر في الميزان كذلك ولا يظن الخطا على صاحبه قلت ما
ذكر في الميزان مستقيم بناء على انه فسّر الجمل بشئ آخر فان الجمل
يقال في حده هو اللفظ الذي يحتاج اليه البيان في حق السامع مع كونه
معلوما عند المتكلم قوله بغالب الراي قيد به لان الحنف والمشكل
والمشترك اذا احقها البيان بدليل قطعي سمي مفسر و نظير الماويل
ما ذكرنا في قوله تعالى ثلاثة قرو فاننا عندنا بالحيف وعند الشافعي

بالاطهار وكذلك قوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم ما دل بالمثل صورة
عند محمد والشافعي رحمه الله لانه قيد بالمثل كونه من النعم والقيمة لا تكون
نعماء قلنا المثل المطلق المعهود في الشروع هو المثل صورة ومعنى كما صورة
كما في حقوق العباد فان الله تعالى اوجب المثل في ضمان العدو ان حيث
قال فاعند واعلمه بمثل ما يعتد عليه ثم هناك يفهم منه المثل صورة
ومعنى او معنى لا صورة كذا هنا وانه لا يجوز للمشارك والمثل معنى
يراد فيما لا مثل له اجماعا فلم يبق الا اخر مراد الا لا يلزم تعميم المشترك
ولان فيما ذهبننا اليه تعميم النص فما ذهبتهم تخصيصه والاول اذ
ان الاعمال فيه اكثر الاصل في النصوص اعمالها قوله من النعم متجهل
بالمقتول لا بل جزا فان قيل الماويل مفعول فعل التاويل فانما يتبين انه
المواد منه بالراي والاجتهاد فكيف يدخل في اقسام النظر قلنا بالراي
يتبين انه المراد من المشترك ثم بعد ما ظهر المراد بالراي يثبت الحكم
بنفس الصيغة كانه كان في الاول لهذا المعنى مع الاحتمال والحكم جاز ان
يثبت بنص فيه ضرب احتمال كالحكم المحض وخبر الواحد الا ترى
ان النص الجمل اذا احقه البيان بخبر الواحد يكون ذلك الحكم ثابتا قطعاً
وان كان خبر الواحد لا يوجب العلم قطعاً لما ان بعد البيان يضاف
الحكم الي النص المفسر لا الي الخبر فكذا اها هنا بعد البيان بالراي يضاف
الحكم الي الصيغة لا الي الراي قوله والقسم الثاني في وجوه البيان هذا
القسم يتعلق به بيان المتكلم انه كيف يبين المراد بياناً مقروناً بقصد
او غير مقرون بقصد على وجه يبقى معه احتمال الجازم والتخصيص

والتأويل اذ على وجه ينقطع به الاحتمالات بيانه اذا قال رايت فلانا
 حين جاني القوم فيذكر محي القوم هنا ظاهر لان سياق الكلام لبيان رؤية
 فلان لا لبيان محي القوم واد ا قال جاني القوم حين رايت الهملال فهو النص
 فاذا زدت في البيان بان قلت جاني القوم انفسهم كلهم اجمعون
 صار مفسرا لان بذكر النفس يندفع احتمال الجاز من محي الخبر والكتاب
 وبذلك الكل ينقطع احتمال التخصيص بقوله اجمعون ينتفي احتمال تأويل
 التفرقة فصار مفسرا وما كان البيان يحمل التزايد في نفسه على ما ذكرنا
 ذكره بالفظ الجمع وهو قوله في وجه البيان والبيان عندنا عبارة عن
 اظهار المراد للخطاب وهو قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول وقال اصحاب
 الشافعي هو هو هو ظهور المراد والعلم بالامر الذي حصل له عند الخطاب و
 سنقول الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى اما الظاهر فاشتق من
 الظهور وهو الوضوح والانتشاف وحده هو اللفظ الذي انكشف معناه
 اللطوي واتضح للسامع من اهل اللسان بحج السماع من غير تأمل
 والنص ما فيه زيادة ظهور على الظاهر بان سيق الكلام لاحله وازيد
 بالاسماع ذلك خاصا كان او عاما ماخوذ من قوله نصصت الدابة اذا
 حملتها على سير فوق سيرها المعتاد بسبب اشتراطه واعلم انه ليس
 لهذا النص لفظ يعلم ولكنه يظهر ويعلم من نفس نصرو المتكلم بان
 جعله اصلا وساق الكلام له وذلك بحق قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا
 فان هذه الآية ظاهرة من حيث انه ظهر بها احلال وتحريم الربوا فسماع
 الصيغة من غير قرينة نص في التفرقة بين البيع والربوا لانه سيق

المتفرقة بينهما لا لاحلال البيع وتحريم الربوا فمن الكفار اذ عوا المماثلة
 حينها كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا وحل الله
 البيع وحرم الربوا فاني يتساويان اذ الحلال مع الحرمة ضدان قوله تعالى
 وان خفيتم الا تعسوا في اليتامى لا تعدلوا اقساما اذ اعدل قال الله
 ان السكيب المقسطير وقسط قسوطا اذا جار قال الله تعالى فاما القاسطون
 فجانوا جهنم خطاياهم خفيتم في اليتامى لقصور شهوتهم وقلة رغبتهم
 فيكم فانتم حوا ما طاب لكم من النساء اي ما ادر كن وبلغن من طابت الرتبة
 اذا ادركت وبعثت وقيل ما طاب لكم اي ما احل لكم من النساء لان منهن
 ما حرم كاللاقي في امة التحريم وقيل ما ذهبنا الي الصفة لان ما سؤل عن
 الصفة كما ان من سؤل عن الذات لان الاثبات من العقلاء بحرين
 مجرى غير العقلاء ومنه قوله تعالى وما ملكت ايمانكم وقوله تعالى متنى
 وثلاث ورابع على البدل دون الجمع في حالة واحدة اي فانكم حوا متنى وثلاث
 بدل متنى ورابع بدل ثلاث وقيل الواو هنا بمعنى اذ وقوله فانه ظاهر
 في الاطلاق اي في احلال النكاح فاحلال والمباح والمطلق نظاير في الشرع
 اذ الحلال ما اطلق له الفعل ماخوذ من الكل وهو الفتح والاطلاق ورفع
 القيد ومنه حل القيد من عبده اذا اطلقه والاطلاق عبارة عن رفع
 القيد عن الفتح ايضا وانما قلنا بانه ظاهر فيه لا بكل حرف سمع هذه
 الآية يفهم منه اباحة النكاح لانه امر بالنكاح واذني درجته الامر
 الاباحة ولكن الآية ما سيققت لا باحة النكاح وانما سيققت لبيان
 العدد لان الله تعالى بدأ بذكر اول العدد بقوله متنى ثم زاد عليه ما يليه

التحريم

ولو كان سؤل الكلام لكان
 فلان يقول ان خفيتم
 فلا تحسوا

وهو ثلاث ثم ما يليه وهو رباع ثم أعقب ببيان ما ليس بعدد بعدة وعلقه
نحو الجوز والميل بقوله تعالى فان ختم الآية تعدلوا فواحدة ولا تـ جواز
النكاح عرف قبل ورود هذه الآية بنص من آخر ويدل الرسول عليه السلام لعلم
بأن العدد مبنيًا فاست الحاجة الي بيان العدد فكان نزول الآية
لذلك فكان النص لا يدا على الظاهر في الظهور والجلال فكان ادنى اقوى
محمدا تعارضهما وهذا ان الكلام اذا سبق للمقصود كان ازيد ظهورا
وايز وضوحا بالقياس الى ما لم يسبق له وهذا واضح لمن انصف ولم يعاند
ثم اعلم انه انما يترجح النص على الظاهر بقصد المتكلم لان الترجيح انما يصح
بما لا يصلح حجة بنفسه وقصد المتكلم ليس بحجة بدون التكلم وكذلك
نقول في رجحان المفسر والحكم لان النص انما يصير مفسرا ومحكما
بقوة البيان والترجح ابد انما يكون بقوة في الدليل لانما هو دليل
كما عرفت في باب القياس فان قيل لو عكس عاكس وقال ان هذه الآية
نص في بيان اطلاق النكاح واما حجة ظاهر في بيان العدد لم يقدر واعلم
الزامه ودفعه قلنا لو كان الاطلاق مستوقا لا يقتصر على قوله فانكحوا
ما طاب لكم من النساء اذ المقصود حصل به فلما لم يقتصر عليه علم ان
القافي هو المقصود فان قلت جاز ان يكون المقصود كليهما فيكون نصا
فيهما قلنا لا كذلك فان الاباحة عرفت بنص من آخر فيكون محله على ما
ذكرت محلا للعلم على الاعادة لا على الافادة فان قيل انما يصح هذا
ان لو كان النص لاحقا وما هو المبيح للنكاح سابقا قلنا الحال لا تخلو
اما ان كان النص المبيح للنكاح سابقا او لم يكن فان كان فظاهرا

وان لم يكن فكذلك لانه يلزم التكرار بذلك ان لم يلزم بعده فان قلت
ان لم يلزم التكرار من حيث النص يلزم التكرار من حيث الظاهر قلت
الاول لم لانه حينئذ يقع التكرار فيما هو المقصود المفسر ماخوذ
من التفسير وهو مقلوب من السقوط والظهار والكشف يقال سقوط المرأة
اذا كشفت النقاب عن وجهها واسفر الصبح اذا اضاء اضاءة تامة لا
شبهة فيه فيكون التفسير مقلوبا من التفسير كذب وجب
وطهر وطسم وذلك نحو قوله تعالى فمجد الملائكة كلمهم اجمعون فان
الملائكة جمع عام محتمل التخصيص كما يقال جاف بهو النصير وان كان
الجائي لكثرهم فانسد باب التخصيص بذكر الكل وذكر الكل احتمال تاويل التعريف
فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسرا وفي قوله على وجه لا يبقى منه احتمال التاويل
والتخصيص اشارة الى ان النص محتملها ولها كان محتملها فان محتملها
الظاهر ادلى لعن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يقدح في افادة العلم
القطعي وحكمه اي حكم المفسر انه محتمل النسخ اي المفسر محتمل النسخ من
حيث انه مفسر وان كان هذا النص وهو قوله تعالى فمجد الملائكة كلمهم
اجمعون لا محتمل النسخ لانعدام قبوله النسخ باعتباره انه اخبار عن امر
كائن والنسخ في الاخبار لا يتكون لانه يصير معنى الابد او ظهور الفلظ
خلاف النسخ في الاحكام الشرعية لانه بيان انتهاء الحكم لا باعتباره انه
مفسر فاندفع الاشكال والحكم في اللغة اسم للنسخ المتفق ماخوذ من
احكام البناء يقال بناه الحكم اي منقن لا وهما منه ولا خلل وحده في
عرف اهل الاصول ما احكم المرواد به قطعا حيث لا محتمل التبدل والانسحاق

اصلا كالنصوص والآلة على اثبات ذات الباري وصفاته نحو سورة الاخلاص
وانه الكرسي واخر سورة الحشر وقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ان الله على كل شيء
قدير ان الله بطل شر عليهم وهذه الآية يعلم بالعقل ان العلم من صفات الباري
ولا بد من اثباته له ضرورة افتقار الخلق ثابت اليه لما عرف واذا ثبت ان
صفة له لا بد وان يكون ازليا وقديما اذ لا يعرض عليه عارض ولا
يحدث له حادث فاذا كان ازليا وقديما لا يزول البتة اذ القدم
بيننا في الغدوم اذ تقدمه يستغنى بوجوده عن غيره ولا كذلك الخدثات
اذ وجودها من غير ما يعرض عليه العدم وفي هذا باب كبير وعلمنا
هذا فخرج لهذا العلم فلا نطيل الكلام فيه ثم اعلم ان النسخ اذ هاب
الاول اصلا من غير بدل والتبديل اذ هاب الاول بدل قوله وانما يظهر
التفاوت الى اخره اي التفاوت الذي ذكرنا بين هذه الاسامي انما يظهر
اثره عند التعارض حتى يصير احدى متروكا بالاعلى ويتوجه الاقوى
على الاضعف فان النص يتوجه على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على
الكل اما الكل اي كل واحد من هذه الاربعه يوجب ثبوت ما انتظمه يقينا
حتى يصح اثبات الحدود والعقوبات بالظاهر كما يصح بالنص والمفسر
والمحكم والتساوي في هذا الوصف لا يمنع التفاوت في وصف اخر مثال
تعارض الظاهر مع النص قوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن خولين
مع قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فقال ابو نوسر لمجدد جهاه ان
الآية الاولى نفس وان مدة الرضاع مقدار خولين والآية الثانية ظاهرة في
ان مدة الرضاع ثلثون شهرا لا انها سبقت لبيان منتهى الوالد على الولد

سواء

كاملين

بدل سباق كاية وهو قوله تعالى وصينا الانسان بوالديه احسانا حملته
امه كرها ووضعته كرها فتكون الاول راجحة على الثانية وقال ابو حنيفة
النص المقتيد بخولين محمول على سقاق الاجرة فانهم اجتمعوا ان الرجل
اذا اطلق امراته وطلبت المراه اجرة الرضاع بعد خولين واثب الزوج
الا عطا فانه لا يجبر على ذلك ولو وقع ذلك في خولين فانه يجبر على
الا عطا الا انهما اعتبرا الخولين في جميع الاحكام ومثال تعارض
النص مع المفسر قوله علمه الامم المستحاضة تتوضا لكل صلاة مع قوله علم
المستحاضة تتوضا للوقت كل صلاة فان الاول محتمل التأويل الام تستعار
لوقت يقال اتيك لصلاة الظهر اي لوقتها فحملنا النص على المفسر
وعلى هذا قيس البواقي ومثاله فمن تزوج امرأة الى شهر فانه
يكون ذلك متعة لانكاحا لان قوله تزوجت نص للنكاح ولحق
احتمال المتعة فيه قايم وقوله اي شهر مفسر في المدة ليس فيه احتمال
النكاح اذ النكاح لا يحتمل التوقيت محال فاذا اجتمع في الكلام رجحنا
المفسر وحملنا النص على ذلك المفسر فكان متعة لانكاحا قوله
ولهذه الاسامي اضداد تقابلها المقابلة جنس تحتها انواع اربعة
المتناقضات والمتضادات والمتضايقات والملاحة والعدم
فالضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان علي معوضين ويستحيل
اجتماعهما وذكر الشيخ الامام علي الهادي ابو منصور الماصوي قول
الناس في ماهية الصدف فقال قوم هو نهاية الخلاف قال قوم الصدف
ما يناقض صفة والحق ما ذكرناه بذا ثم ذكر الاضداد في هذا القسم

ولم يذكر في القسم الأول لما ان الخاص ضد العام وكذا الما^{المشترك} اول ضد
 وليس النص بضد الظاهر وكذا المحكم مع المفترقات في الكل معنى الظهور
 والظهور لا بضد الظهور فاستدعي ذكر^{المشترك} الضد بانفسها
 في قسم اخر لان بضدها تنبئ الاشياء وكذلك الجواز ضد الحقيقة
 والكنابة ضد الصريح الا ان التناقض والاختلاف على وجهين احدهما
 ان لا يكون بينهما غاية الغياد والعناد كالخاص مع العام فان
 الخاص اخل في العام لكن التباين بينهما ثابت من حيث ان
 الخاص لا يتناول الا الواحد بذاته ومعناه والعام ما يتناول
 جميع المسمايات وكذا المشترك مع الما^{المشترك} اول فان المشترك ما يتناول معناه
 واحدا من المعاني المختلفة او اسما من الاسماء والمما^{المشترك} اول هو ما ترجع
 بعض جوه^{المشترك} المشترك بغير الراي فسمى بينهما اتحادا من وجه
 اختلاف من وجه اخر والثاني ان تكون الاختلاف بينهما من جميع
 الوجوه كالظاهر مع الخفي والنص مع المشكل والمفسر مع المجمل والحكم
 مع المتشابه فلو^{المشترك} بعارض غير الصيغة انما ذكر هذا تحقيقا للمقابلة
 فان الظاهر ظهوره من حيث الصيغة فحسب فضده الخفاء الوارد
 من غير الصيغة اذ لو كان الخفاء الوارد من حيث الصيغة لكان الخفاء
 والغموض اكثر وازيد من ظهور الظاهر فان قيل قد ذكر شئ^{المشترك} اسم^{المشترك} الرشي
 وهو ان الخفي اسم لما اشتبهه معناه ونحو المواد منه بعارض في الصيغة
 وكان الحق هذا اذ هو ضد الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة
 فوجب ان يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس الصيغة تحقيقا

للمقابلة والمضادة فان التضاد انما يكون عند اتحاد الجمعه اما عند
 اختلافها فلا قلنا المصنف رحمه الله عنه اتبع التفوير واصول الفقه
 لغير الاسلام على التبريد وحيث كان المذكور في هذين الكتابين اتمح^{المشترك} اذ
 الظهور في الظاهر لما كان من نفس الكلمة لغة فلكنا الذي هو ضده
 بلغى ان يكون من غير اللفظ ليعكون الخفاء على قدر الظهور والاي^{المشترك} زيد
 الخفاء على الظهور والظهور على الخفاء وانه مستنع في باب المضادة ولان
 اللفظ الواحد قد يكون ظاهرا باعتبار معنى خفيا باعتبار معنى اخر كاية
 السرقة ظاهرة فمن اخذ مال الغير على سبيل الخفية والاستتار على
 وجه يسارق عين الحافظ خفية في حق النباس والطوار وكذلك اسم
 الزان ظاهر فمن اتى اجنبية في الموضوع المعتاد وخفي في حق من عمل
 عمل قوم لوط واذا كان كذلك فلو كان الظهور والخفاء بحسب الذات
 لا حتم الظهور والخفاء في محل واحد في وقت واحد وانه مستنع بوجه
 فلا جرم يكون الخفاء في غير الصيغة حتى يستقيم الا ترى ان الاجل^{المشترك} لا
 في النص لما كان من غيره بان سبق الكلام لا جملته كان الاستتار في ضده
 وهو المشكل من نفس الكلمة بان دخل في اشكاله وامثال^{المشترك} له^{المشترك} كان^{المشترك} الا
 نكتشاف في المفسر من غير النص بان ورد نص اخر فكشفت المراد
 حتى لم يبق الخفاء الاستتار كان الخفاء الاستتار في المجمل الذي هو ضده
 في نفس الكلمة كقول^{المشترك} تعالى قيموا الصلوة واتوا الزكوة وحرمة الربوا حتى
 احتيج في تفسير المجمل الى المجمل ولما كان الاستتار في نفس المحكم حتى كان
 سائما من النسخ كان ضده وهو المتشابه ما يؤمن الوقوف عليها

خامسون

في بيان

الجملة لا عند اختلافها
فمنها النظام والخط
منها الاسماء

في الدنيا حيث خالف موجب النصر موجب العقل قطعا فتشابه
المراد حكم المعارضة واما قوله التضاد انما يكون عند اتحاد
الاضافية كالاب والاب والقليل والكثير وما هذا شأنه يستحيل
فيه اتحاد الجوه بل الاختلاف فهو لازم اذ يستحيل ان يكون الشخص
ابا بالجوه التي كان بها ابنا او ابنا بالجوه التي كان بها ابا قوله
فانها خفية في حق الطوار والنباش لا اختصاصها باسم اخر يعرفان
به يعني ان اختصاصها باسم اخر يدل على تغيير في فعلها اما
من حيث الزيادة او من حيث النقصان بالنسبة الى فعل السارق
وهذا لان تغاير الاسامي يدل على تغاير المسميات لان الاسماء
وضعت دليلا على المسميات والاصل ان كل اسم له معنى على حده وكل معنى له اسم
على حده فاختلفنا بواسطه تغيير الاسم فيذكر نفس الطلب انه داخل
تحت بنة السرقة ام لا فان كان الاحتصاص باسم اخر لزيادة كما في الطوار
يدخل وان كان نقصان كما في النباش لا يدخل بانه ان السرقة اخذ
المال على وجه السارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع
حفظه بفارض نوم او غفلة والنباش هو الاخذ الذي سارق عيّن من
العلمة يهجم عليه وهو لئلا غير حافظ ولا قصد وهذه اية ظاهرة
على قصور في فعله وكذلك معنى هذا الاسم يدل على خطر الماخوذ لانه
مشتق من السرقة وهي القطعة من الحرير قال السرخس لعائشه رضي الله عنها
اريت ههنا في سرقة من الحرير هذا الذي دل عليه اسم النباش
ينبغي نحن صده من الهوان لانه مشتق من النباش وهو تحت التراب

والتعدية بمثله باطل خصوصا فيما يتدري بالشبهات تحققة ان السرقة
اخذ مال مملوك متقوم محرّز على سبيل الخفية وقد اختلف الكل في النباش اما
الادل فلان القول عبارة عن الادخال لوقت الحاجة وهذا غير موجود
في الكفن فانه مع الميت يوضع في القبر لليلي والفناء واليه اشار الصديق
رضي الله عنه حيث قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيها فانها للمهل والصديق
والحي من الميت اخرج الى الجدي وكذا صفة المملوكية قد اختلفت لانه ليس
بمملوك للميت لان الموت ينفي المالكية لانه عبارة عن القدرة وتلك باعتبار
صفة الحيوة تكون وقد انعدمت وليس بمملوك للوارث لحاجة الميت فاذا
لم يكن ملكا لاحد لا يكون مملوكا لان المملوك بدون المالك لا يكون واما
الحرز فلان الكفن غير محرّز بالحافظ لان الميت لا يحرز نفسه فكيف يحرز
حيوة والمكان حفرة في الصحراء فلا يكون حرزا الا ترى انه لا يحفل حرزا
لثوب اخر من جنس الكفن وهذا لا يفرق بين الميت في ملا من الناس ومن
دخن ما لا على قصد الاحراز فانه مخفيه عن الناس ولو فعله في ملا منهم
ينسب الى الجنون الا ان ابا يوسف رحمه الله يقول كونه مخصوصا باسم خاص لا ينافي
كونه مرادا بالنصر كالطوار وايد هذا قوله عليه السلام سارق امواتنا كسارق
احياءنا فقد اثبت المماثلة والمشابهة بينهما عرفت التشبيه وهو يقتضي
العموم في المحل القابل له لدول على رصاعه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم
كدمائنا واموالهم كاموالنا ولانه لما ثبت كونه سارقا بهذا الحديث
وجبا لقطع بالنصر قلنا كاف التشبيه لا عموم له كيف في المحل غير قابل له
لما ذكرنا من المعاني فيكون الاستواء بينهما في الاسم واطلاق اسم السارق عليه

الجملة لا عند اختلافها
فمنها النظام والخط
منها الاسماء

بطريق الحمار يدل ان الله ينبغي منه يقال نبش وما سرق وقبول الانتفاء
 بالنق علامة كونه مجازا ولا يمكن اثبات الاسم قياسا اذ من شرط
 صحة القياس ان تكون المعنى شرعيا واما الطرار فقد اختص به
 لفعل في جنائنه وحذف في فعله لان الطرار اسم لقطع الشيء عن اليقظان
 بضرب عقلية اختراجه وهذا مسارقة في غاية الكمال وتعدية
 الحذف ومثله في غاية الصحة والسداد لانه اثبات حكم النقص بالطريق الاول
 بمنزلة حرمة الشتم والضرب بالنقص المحرم للتأنيف وهذا معنى قوله وحكمه
 النظور فيه ليعلم ان اختفائه لمزية كما في الطرار او نقصان كما في
 النبش فيظهر المراد حتى الحق الطرار بالسارفة في وجوب القطع
 ولم يلحق النبش به ونظيره من الحسيات الذي اختفى عن طالبه من
 غير تغيير ذي واختلاط بين اشكاله فيعشور عليه بالطلب فحسب
 واما المشكل فهو ما حوذه من قولهم اشكل اي دخل في اشكاله كاشق اي
 دخل في الشئ وهو قريب من الجمل وهذا حفي على بعض العلماء حتى قالوا
 المشكل والجمل سوا ولكن بينهما فرق كما اشار اليه في المتن ونظيره قوله
 وان كنت جنبا فاطهروا هذه الآية مشككة في حق داخل الغم والاف
 فانها خلاف الاشكال لان ظاهر البشارة يجب اقبال الماء اليه وباطن
 البشارة لا يجب اقبال الماء اليه ولها شبه بالظاهر والباطن حقيقة
 وحكما لانه اذا فتح فاه كان ظاهرا واذا ضم شفتيه كان باطنا واذا
 ابتلع الصائم البزاق لا يفسد صومه واذا دخل المصائم في فمه
 شيئا ولم يتلعه لا يفسد صومه فالجاء بالظاهر في الجنابة وبالباطن

الاختلاف

لا يجوز

في الوضوء عملا بالشبهين او نقول ان قوله تعالى فاطهروا يقتضي غسل
 جميع البدن لان معناه فاطهروا ابدانكم والبدن اسم للظاهر والباطن
 الا ان ما يتعدى اقبال الماء اليه سقط بالعدر كما يسقط عن الظاهر اذا
 كان به جراحة وباطن الفم والنفث يمكن غسله فانما يغسلان عبادته
 وعادة نفثا في الوضوء فرضا في الجاسة الحقيقية مجب غسلهما ولا يقال
 ان ادخال الماء في العين ممكن ولا يجب غسلها لانا نقول كما ان المتعدى
 منفي بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا دسعا فكذلك المتعسر منفي بقوله تعالى
 وما جعل عليكم في الدين من حرج وفيه تلخيص ما لا يخفى بانه شح لا يقبل الماء
 ولذا كلف تجسس من تكلف ذلك كابين عمر وابن عباس رضي الله عنهما وكذلك قوله تعالى
 نسايتكم حرث لكم فأتوا حرثكم اي شئتم مشكل في حق اتيان المراء في
 الموضع المذكور لان كلمة ان تحي بمعنى كيف قال الله تعالى ان يكون له ولد وقال تعالى
 ان تحيي هذه الله بعد موتها اي كيف يحيي بمعنى ان قال الله تعالى ان تكرر هذا
 اي من اين لكر هذا وهذا يوجب الجمل في الذكر لانه الحلاق في المواضع اجمع
 والاول لا يفيد الجمل في الذكر لان هذا اطلاق في خير الاوصاف والكيفية
 اي قياما وقعودا وعلى جنب ومقابلة ومدابرة يؤيد السماء تارة
 ويؤيد الارض اخرى بعد ان التاري واحد وهو موضع الولادة فاشكل
 علينا امر الذكر هو مثل القيد في الجمل ام مثل ذكور الرجل في طلبنا وتامنا
 فوجدنا غير داخل في الجمل لان الله تعالى سماهن حرا حيث قال نسايتكم حرثكم
 اي تزوجن للاولاد وسمى الفعل بالفعل كالبيت سمي به لانه موضع بناء فيه
 وقال الشاعر يصور امراته بالكل الجراد اذا الكل الجراد حرث قوم

فخرت فمما أكل كبراد وهذا مجاز شيقن بالمحارث تشبيها لما يلق
في أرحامهن ما النطف التي منها الولد بالبذور ووجد الحرت مع ذكر
جماعة النساء لأنه في الأصل مصيد وقوله فأتوا حرثكم أي موضع حرثكم
وهو الفرج لأنه وضع نبات الولد دون الدبر لأن الوطئ في ذلك غير مثبت
أذ هو موضع الفرج والله تعالى حرم القربان في حالة الحيض بأذن عارفتي
تجاوز ذلك الموضع فلان حرث في هذه الموضع وهو موضع الذي بطريق
الإصالة أدنى وأحرى وأيد هذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما حين سأله
رجل عن قوله تعالى فأتواهن من حيث أمرت أن تأتي
من حيث جاء الدم فقال الرجل كيف بالآية التي بعدها نساء حرث لكم
فأتوا حرثكم أي شتم فقال وحك هل في الدبر من حرث كيف قد روي عن
السبي علم من أني امراته في حالة الحيض وفي غير ما أتينا أو صدق كاهنا
أو غيرها فافقد كثر مما أنزل الله على محمد وآله عليه السلام إذا استحل من صاحب
الكبيرة لا يكفر ما لم يستحل وكذلك قوله تعالى قوارير من فضة مشكل لأن
القارورة من الزجاج تكون من الفضة وما من الفضة لا يكون قارورة
فأشكاله الفضة والزجاج فتأملنا فعلمنا أن تلك الأدوات لا يكون من
الزجاج ولا من الفضة بل لتلك الأدوات صفات الزجاج وبياض الفضة وهما
اصفتان حميدتان لهما وانتهت عنهما الصفات الذميمة التي لهما هذه
استعار بديعة وكذلك قوله تعالى فصب عليهم رزق شوط عذاب
عزفنا بعد الطلب والتأمل أنه استعير الصب للدوام والسوط لليلام
أي عذابه دائم مؤلبد ونظيره من الحسيات الرجل الخفيف عن طالبه ودخل

الذي في

بين شكله فيذكر بطلب موضعه ثم بالتأمل في شكله ليوفق عليه وأما الجمل
ما خوذ من قولهم اجل الأمر على أي شيء وهو ما لا يوقف عليه بنفس العبارة
بل الرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب في ذلك التفسير ثم التأمل في التفسير
كرجل اختوب عن وطنه بوجه انقطع اثره ولا يعلم له موضع فيستفسر موضع
في كل خارج بل يحجب في البعض دون البعض والمتشابه ما خوذ من التشابه
وهو ما لا يوقف على المراد منه أصلا حتى سقط طلبه وعجزنا بالوقوف
منه على اعتقاد الحقيقة بخلاف الجمل فأن طريق دركه متوهم بواسطة
البيان من الجمل في المشكل طريق الدرك قايم بذلك بالتأمل بعد الطلب في
الحق يدرك بالطلب نفسه وأصل المسألة قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب
منه آيات محكمات هن أم الكتاب إلى قوله وما يعلم تأويله إلا الله فقال البعض
العلماء من أهل الأصول والتفسير الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم
وهو يصرفون التشابيه من الآيات والأخبار الواردة في صفات الله تعالى
ما يؤدي ظاهرها إلى التشبيه بالحكم ديا ولون تأويل لا يناقض ولا يلحق العقل
والآيات المحكمة دفعا للتناقض عن الأدلة مع الاعتقاد بأن الظاهر غير مراد
ثم إن كان كتمل تأويل واحد أم لا يما للتوحيد ولا يلزم قطعوا على كونه
مراد الله تعالى وإن احتمل جوهها من التأويلات الصحيحة لم يقطعوا على
واحد منها على طريق التعيين بكونه مراد الما فيه من الشهادة على الله تعالى
من غير دليل يوجب تعيين ذلك فاعتقدوا على الأبدان وقالوا تعلم أن
المراد بعض تلك الوجوه لا الظاهر فقالوا في قوله تعالى خلقت بيدي
ولتصنع علي عيني والسموات مطويات بيمينه يا حسرتنا على ما فرطت

أما
عبرنا

في جنب الله الله نور السموات والارض وقوله عليه السلام ان الله خلق ادم
 على صورته وقوله ان الله ليضحك الي اديا به حتى يبذروا جذه قاليد
 تذكر للقوة والقدرة والسلطان والمملكة والحجة والغلبة واليسر والغنى
 والكيف والبارحة فيضاف الي الله تعالى ما لا ينافي التوحيد واليمين تذكر
 للمجارية والقوة والعين المحفوظة والرؤية والمجارية فيحمل على ما لا ينافي
 التوحيد والجنب يذكر للمجارية والحوار والامر والطاعة بدال هل تعلم منا
 فعلت في جنبي اي في امري وطاعني فحمل المذكور في الآية على الطاعة والامر
 لان التفريط لا يكون في المجارية انما يكون في الطاعة والنور يذكر ويراد به
 المنور واما المروية فهو خارج عن سبب مروية وهو انه عليه السلام رار رجلا
 يضرب اخر على وجهه فنهاه عن الضرب على الوجه وقال ان الله تعالى خلق
 ادم على صورته اي صورة المصنوب وكانت السماء راجعة الي المختوم وب
 لا الى الله تعالى ويقال ضحكك الرياض بانوارها اذا ظهرت فمعنى قوله
 يضحك الي اديا به اي يظهر الرضا عنهم ويقولون اذا ارادوا المبالغة
 في وصف ظهور الشئ ابدأوا جذبه وكان تاديل الحبر والله اعلم الظاهر الله تعالى
 رضاء وثوابه على اديا به وقال عامة العلماء من السلف رحمهم الله تعالى ان الوقف
 على قوله لا اله الا الله ويقوى هذا المذهب انه من خرف عبد الله ان تاديله الا
 عند الله وفي حرف اي من كعب ويقول الراشون في العلم وعن عن عبد العزيز
 رحمه الله انه قال انتهى علم الراشون الى ان قالوا امتنا به كل من عند ربنا
 فعلى قول هؤلاء الواجب في هذه الايات والاحاديث ان تتلقى ما ورد
 من ذلك بالايمان به والتسليم له والاعتقاد له منته ولا تشغل بكيفية

واجب

التاويل والبحث عنه مع اعتقادنا بان الله تعالى ليس بحسم ولا شبيهة بالخلقات
 وان جميع امارات الحدوث عنه منتفية فقد قيل محمد بن الحسن رحمه الله
 عن مثل هذه الايات والاخبار فقال ثم ما كما جاءت ونؤمن بها ولا نقول
 كيف وكيف اليه ذهب محمد بن اسماعيل البخاري وعبد الله ابن المبارك
 وما لابن امير رحمه الله فقد قيل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال
 الاستوى غير محمول وكيف غير معقول والسؤال عنه بدعة فان قيل ما الفائدة
 في انزال المتشابه ولو كان الكل محكما لم يختلفوا في شئ قلنا اما على القول
 الاول فظاهر اذ يعلم فضل العلماء على غيرهم اذ جعل بعضها جليا ظاهرا
 وبعضها خفيا غامضا ليتوصل بالجلي الى معرفة الخفي من طريق الاستنباط
 والاجتهاد واتعاب القرينة في استخراج معانيه واعمال الفكر ليتبين الجدة
 من المقصود والمجتهد من المفرد فيكون ثوابهم بقدر اجتهادهم ويكون
 موازينهم على قدر علومهم والاولا ذلك لاستوت اقدامهم ولم يتميز الخاص من
 العام ولبطلت الحجة وذهب التفاوت بين الناس ولا يزال الناس بخير
 ما تفاوتوا فاذا استنودوا هلكوا فان الله تعالى قال ورفع بعضهم فوق بعض
 درجات وقال انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض في الاخرة الكبر درجات
 والكبر تفصيلا واما على القول الثاني وهو الظاهر فايده قصور معرفة
 افعالهم البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم اليه سبيلا يعرفوا ان الحكم
 لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وفيه امتحانهم بالوقوف في ذلك لان الآراء
 دار مجتهدين وابتلاء قال الله تعالى ليعلمكم ايكم احسن عملا والابتلاء من
 الله تعالى اظهار ما علم من المكلف على ما علم والبهليات انواع بعضها فوق

نقري

محمول

القرينة
مستدركه
بالعقل

بعض والله يمتحن عباده بما شا فجعل الناس على طبعين منهم من طالب
بالإيمان في السير لكونه مبتلى بصوب من الجهل ومنهم من يطالب بالوقوف
لكونه مكرما بتوحي من العلم فانزل التشابه حقيقة لا ابتلاء هذا اعظم
الوجهين بلوى اذ هو محتاج اليك عنان ذهنه والبليد لا والكبح
اشد وهذا لان الواجب عليه التسليم لله تعالى والتفويض اليه
واعتقاد حقيقة مراد الله تعالى بدون الوقوف على مراده عبودية
وفي الامعان في السير من البليد ايتما بالامر وانه عبادة العبودية
اقوى من العبادة لان العبودية الرضا بما يفعل الرب والعبادة
فعل ما يرضي الرب والرضى فوق العمل حتى كان ترك الرضا كفرا وترك
العمل فسقا وكذا العبادة تسقط في العقبي والعبودية لا تسقط في
الدارين فان العبودية ان لا يرى متصرفا في الحقيقة الا الله تعالى
فيفوض امره اليه في كل حال فقره ام اغناه ام ينجيه ام اشجاء
اسمته ام اضناه كساه ام احراه امانه ام احياء ضرة ام نفعه
جوعه ام اشبعه فان المتصرف في الحقيقة هو الله تعالى وهو خالق
كل شيء ضررا كان او نفعنا خلوا كان مورا صحة او سقما جوعا او شبعنا
فيجب على العبد التسليم في كل حال والوقف تفويض وتسليم الى الله تعالى
فيكون اعظم الوجهين بلوى واعظم النوعين جدوا لان حكم الابتلاء
الصبر ولما كان الابتلاء اعظم كان الصبر فيه اقوى فيكون نفعه
اعظم ولان الشوايب بناء على تحمل المشاق قال عليه السلام انما اجزرك
على قدر تعبك ونصيبي ابتلاء اشد لانه يبتلى المولى على قدر دينه

ان الله تعالى

بالحديث فلما كان المصطفى بالعلم والاحتشاد افضل من كان مبتلى
بالجهل كان ابتلاءه اعظم فكان ثوابه اتم واوفر قوله وحكمه التوفيق
ابدا اراد به في الدنيا لانه ينكشف يوم القيامة وهذا ان انتطاع رجاء
البيان في التشابه لا للاستحالة في ذلك ولتبيين الله تعالى التشابه لصار
مبيننا وانما ينكشف في الدنيا للحكمة التي بيننا والقسم الثالث في وجوه
استعمال ذلك النظم وجزاياه في باب البيان يعني استعمال هذه الالفاظ
في باب البيان امان يكون في موضعه الاصلي وهو الحقيقة او لا
في موضعه الاصلي بل اريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما وهو
المجاز واستعمل اللفظ في باب البيان مع كثرة الاستعمال وضوح
البيان وهو الصريح حقيقة كان او مجازا او استعمال مع استتار
معناه وهو الكناية حقيقة كان او مجازا الا ترى ان تعريف الحديث
بالغايط مع كونه مجازا كناية لانه يحسب استتار المراد يسمى كناية وحسب
استعمال اللفظ في غير الموضع له يسمى مجازا حتى لو انضم اليه كثرة الاستعمال
استعمال زالت الكناية ليزوال استتار ويبقى المجاز لبقاء الاستعارة فلما حصل
ان القسم الثاني في نفس البيان والقسم الثالث في كيفية استعمال الالفاظ
في باب البيان وهذا القسم ثالث باعتبار اصل التقسيم رابع باعتبار
المقابل للحقيقة ماخوذ من حق اذا ثبت ومنه الحاققة لانها ثابتة
كايئة لا محالة ويقال ما حقيقة ذاك اي ما الثابت منه يقينا
والاسم الموضوع للشيء المستقر في محله يسمى حقيقة وقيل من حقت
الشيء اذا كنت على يقين منه فهي على اول فاعلمة وعلم الثاني مفعولة

اي متيقن فيها اذ لا ارتياب ولا اضطراب في الموضع الاصلي والحقيقة
 والمجاز من صفات اللفظ دون المعنى واليه اشار بقوله الحقيقة
 اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له وثابت ايضا لا يزول بحال اي لا
 يسقط عن اسمي بحال اذ من الحال ان يتخلف من الهيكل المخصوص لفظ
 الاسد اي لا يمكن ان يوجد المسمى بدون اسمه لكن يجوز ان يوجد هذا
 الاسم بدون مسماه الاصلي بان اريد به الانسان الشجاع والمجاز مشتق
 من جاز مجوز متفعل بمعنى فاعل كالموي بمعنى الوالي سمي مجازا التعدية
 عن محل الحقيقة الي محل المجاز فكان متعديا وكان فاعلا وهذا صفة للفظ
 لان التعدية انما يتصور في الالفاظ دون المعاني لان المعنى مستقر
 في المحلين لان الفاصل بين الحقيقة والمجاز صحة في محل الحقيقة والحقيقة
 لا يستقيم نفيه ولهذا يقال حُب فلان حقيقة اي ثابت في محله المؤ
 صوع له وهو القلب وحُب فلان مجاز اي متعد عن محله وهو القلب
 الي غير محله وهو اللسان وهذا الوعد منك مجاز اي القصد منه الترويح
 دون التحقيق على ما عليه وضع الوعد فان وضع الوعد للمجاز كما
 قال واني لمنجز وعدي لخلق ايعاديه قال عليه السلام ثلاث من كلامات
 النفاق وان صام وصلى وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد
 اخلف واذا ايتى بخان وقال في حديث اخر العدة دين والدليل على ان المحبة
 في القلب ما قاله اهل الحقيقة ان اول المحبة الموافقة ثم الميل ثم الود
 ثم المحبة ثم الهوى ثم الوله ثم العشق فالموافقة للطبع والميل للتغيب
 والود للقلب والمحبة للفؤاد وهو باطن القلب والهوى غلبة المحبة

جونا

وغيره
 و...

والولة زيادة الهوى والعشق فيض المحبة الي سائر الجوارح والشغف
 احراق القلب بدل عليه قول الشاعر ان حُبك مني في سواد الفؤاد
 وسط الشغاف وقال اخر في قلب الحُب نار هوى اخر نار الحُب ابرودها
 وقال اخر ما عضولي الا وفيه محبة فكان اعضاءي خلقن قلوبا وقال اخر
 تحسبي بان تعلموا ان قد حُبك قلبي ان تجدوا بعض الذي احده
 قوله لا اتصال بينهما هذا من تتممة التعريف فان بعض العلماء قالوا
 بان المجاز والهنزل سواء حتى قالوا انه لا يجرى في كلام الله تعالى وكلام
 الرسول عليه السلام لان الهزل ان بالشيء غير ما وضع له والمجاز اسم
 لها اريد به غير ما وضع له فحين نقول لا بد بينهما فرق فان الهزل
 لا يقصد به ما وضع له اللفظ وما لا يصلح له اللفظ بطريق الاستعارة
 ولا كذلك المجاز فانه اريد به غير ما وضع له اللفظ لا اتصال بينهما
 قوله لا اتصال بينهما معنى اي بين الحقيقة والمجاز واراها بالمعنى ما هو الازم
 المشهور فانه لو لم يكن لازما لما صح الاستعارة لانه حينئذ
 تجوز اطلاق اسم الاسد على جميع الحيوانات للاشتراك في الحيوانية
 والحيثية والحدوث وغير ذلك وكذا تعتبر الشفوة فان النحر
 والحج لازمان للاسد ثم لا يجوز ان يسمى النحر والمجروح اسدا بهذا
 الاتصال وهذا لان المجاز من الحقيقة كالقياس من النص بياته ان
 الحكم في المنصوص عليه يثبت بالنص كما موضوع له يثبت بالوضع ثم
 يتأمل في المنصوص عليه لاستخراج المعنى الذي له اثر في استدعاء
 هذا الحكم ليتعدى الي غير المنصوص عليه فاذا وجد مثل هذا المعنى

فؤاد

الفرق بين
 الهزل والمجاز

في غير المنصوص عليه الحذف به اي ثبت مثله في الحكم في هذا المحل
فكذلك يتأمل في معاني محل الحقيقة لا يستتبعها المعنى اللازم المشهور
في محل الحقيقة لا كل معنى كما في النص لا يعتبر كل معنى بل يعتبر الوصف
الصالح المعدل لما في اعتبار كل معنى أو كل وصف رفع الابتلاء الأير
ان العرب تسمى الشجاع اسدا لا اشتراك بينهما في المعنى الخاص اللازم
المشهور له ولم تعتبر الاشتراك في كل معنى فاذا وجد مثله في المعنى في محل
اخر استعمله هذا كما قلنا في القياس مع النص غير ان المنظور اليه
في القياس المعنى الشرعي وفي المجاز المعنى اللغوي فكان المجاز تعدية
اللفظ كما ان القياس تعدية الحكم الشرعي وكما ان القياس يقتصر
الى ستة اشياء القائل بالاصل والفرع والوصف الصالح المعدل الجامع
بين اصل الفرع والقياس والحكم فكذلك الاستعارة تقتصر الى ستة
اشياء المستعار والمستعار له والمستعار عنه والمستعير والاستعارة
وما يقع به الاستعارة فالمستعار لفظ الاسد والمستعار له
الانسان الشجاع والمستعار عنه الهيكل المخصوص والمستعير المتكلم
والاستعارة التكلم باللفظ الاسد مما يقع به الاستعارة الشجاعة قوله
أو ذاتا اي مجاوزة يعني مجاوزة هذه الذات تلك الذات وبشيء هذا اتصا
لا صورة نحو تسمية العرب المطر سماء يقال ما زلنا نطأ السماء حتى
أثيناكم يعنيون المطر لان المطر من السحاب ينزل والعرب تسمى
كل ما على فوقك سماء وقال الله تعالى وجاء احد منكم من الغايط والغايط
اسم للكان المطمين الخالي فيمضي الحديث به مجازا لانه يكون في المطمين

من الارض عادة تستتر عن أعين الناس وهذا اتصال صورة من حيث
المجاورة واعلم ان طريق الاستعارة الاتصال بين الشئين صورة
أو معنى لا ثالث لهما لان كل موجود موجود مضمون تكون له صورة
ومعنى الاتصال لا يكون الا باحدها وقد مر البيئات في المحسوسات
وهذا الطريق مسلول في الشرعيات وليس في اللغة مخصوصة به فانه
لا خلاف بين الغفها ان الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا
للاستعارة لان الاستعارة للتقريب والاتصال وذلك ثابت في المحسوس غير
المحسوس فان احكام الشرعية قائمة بمعناها الذي شرع له متعلقة
باسبابها فيكون موجوده حكما بمنزلة الموجود حقا فيتمتقت معنى
القرب والاتصال فلا يحكم الشرع حكم لا يدرك معناه بالعقل فهذا
القسم اذا تعلق بلفظ شرع ذلك اللفظ سببها او علته يدل ذلك اللفظ
لغة على معناه الثابت شرعا كالبيع فانه مشروع لا يجاب الملك
وموضع له في اللغة والعقل يقتضي ايضا ان من فارق بالسبب فارق
بالحكم كذا يودى الى التنازع والتقابل فتصح الاستعارة ويكون هذا
استعارة شرعية فيها معنى اللغة الا ترى انه لم تجوز الاستعارة
الحزب لغير الحزب لاثبات حكم ثبت بشوب الحزب وهو ضرب ثمانية سوطا
لانه يعقل معناه فاذا ثبت انه تجوز الاستعارة في الشرعيات
كما تجوز في الحسيات وذلك بطريقين ايضا بالاتصال صورة والاتصال
معنى وليس المشروع محسوس حتى يحس ويقال انها متصلان صورة
فيطلق اسم احدهما على الاخر فيقام الاتصال في السببية والعلية في

لوحان حكم لا يعقل معناه

في المشروع كيف شرع مقام الاتصال في المعنى المحسوس بيان الأول
انك تنظر بين الحكمين فان كان بينهما اتصال بان كان احدهما
يثبت الحكم الذي ثبتته الآخر كالبيع والنكاح فان كل واحد منهما
يثبتان ملك المتعبد البيع في محله تبعاً للنكاح في محله اصاله
فيجوز ان ينعقد النكاح بلفظ البيع ولا ينعقد البيع بلفظ النكاح
لانه لا يلزم من ثبوت ملك الرقبة ويلزم من ثبوت ملك المتعة ثبوت
المتعة في محله فصحت الاستعارة من احد الطرفين دون الطرف
الآخر لوجود الاتصال من احد الطرفين في المحجوز للاستعارة هو
الاتصال فحجوزنا الحجاز حيث وجد الاتصال ولم يجوز فيها لم يوجد
الاتصال وكذا ذكر العلة وارادة المعلوم جاي لوجود الاتصال وذكر
المعلوم ارادة وارادة العلة جاي لوجود الاتصال اذ لا يوجد المعلوم
الا والعلة موجودة والا لا يكون معلول له ولا يكون علة له فجاز الحجاز
من الطرفين هذا لوجود الاتصال بينهما لم يحز هناك الا في احد الجانبين
وهو ذكر السبب وارادة المسبب ولم يحز ذكر المسبب وارادة السبب بوجد
الاتصال في احد الجانبين دون الاخر الا اذا كان المسبب مخصوصاً فانه يجوز
ذكر المسبب ارادة السبب كما نبين ان شاء الله تعالى وبيان الاتصال المعنوي
في الشرعيات ان تنظر الى المشروع فان وقفت على معناه ووجدت
هذا المعنى في مشروع آخر يجوز استعاره احدهما للاخر كما نظر الشافعي في
الطلاق والعتاق وجدها مبنيين على السراية والاستقاط واللزوم
وصحة ايقاعها في المجهول وصحة تعليقها بالشروط فاطلق لفظ كل واحد

ثبوت المتعة

باب
من الجانبين

منها على الآخر بطريق الاستعارة وكذلك نظرنا نحن في الصدقة والهبة
فوجدنا كل واحد منهما تملكها بغير بدل فحجوزنا جعل كل واحد منهما مجازاً
عن الآخر كما عرفنا في الهداية والجامع الصغير اذا تصدق على المحتاجين بعشرة
دراهم او هبها لها جاز ولو تصدق على غنيين او هبها لها لم يحز جعل كل
واحد منهما مجازاً عن الآخر والصلحية ثابتة لان كل واحد منهما تملك بغير
بدل وكما في الوصية مع الميراث فانك لما رايت ان الوصية مشروعة
بعد فراغ الميت عن حوائجه ورايت الميراث كذلك فان اتصالاً في المعنى
المشروع كيف شرع فجازت الاستعارة بان يذكر الميراث ويراد به
الوصية اذ الوصية ويراد بها الميراث كما قال الله تعالى يؤصيهكم
الله اثبت الارث بلفظ الوصية وكما عرفت في فصل الحوالة مع الوكالة
فان معنى الحوالة نقل الدين من مئة الى مئة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف
فيستعار لفظ الحوالة للوكالة كما قال في الجامع الصغير في كتاب المضاربة
ويقال للمضارب اجل رب المال في كلفه وكذلك الكفالة بشرط براءة الاصيل
حوالة والحوالة بشرط مطالبة الاصيل وهو الحيل كقالة للمشابهة بينهما
في المعنى المشروع اذ كل واحد منهما عقد توثيق كذلك منصوص في الكتاب
اذ قال لعبد جعلت عليك الفاتوديهما الى نحو ما او لها كذا واخرها كذا
فاذا اديتها فانت حر وان حجرت فانت رقيق فان هذه مكاتبة
لانه ان بتفسير الكتابة نص عليه في الهداية وهذا اختلاط ومثلاً
بعضة معنى بصورة وهذا القسم غير مذكور في هذا المختصر وكانه انما
لم يذكره لان فخر الاسلام رحمه الله وخبره لم يبين عليه الاحكام بخلاف

وكذلك في لفظ التوبة
مكان السبع فينعقد
بها حجازاً

القسم الآخر قوله والاتصال سبباً من هذا القبيل إلى الاتصال من حيث السببية
 في الشرعيات من قبيل الاتصال الذاتي في الحسبيات لأنه كما لا يشترك
 واشتباة بين السماء والمطر والحدث والمكان المطمئن في المعنى
 فكذلك لا يشترك بين السبب والمسبب والعلة والمعلول فإن معنى
 السبب لا يوجد في المسبب ومعنى المسبب لا يوجد في السبب وكذا معنى
 العلة لا يوجد في المعلول ومعنى المعلول لا يوجد في العلة فإن معنى
 السبب الإفضاء وكونه طريقاً إلى السبب والمسبب كذا ومعنى العلة
 أنها موجبة "مثبتة" والعلة كاسم موجبة له وثابت به فلم
 يكن بينها اتصال معقول بل اتصال مجازي. ذات قول وهو نوعان
 إلى آخره في هذا اللفظ إشكال لأنه ذكر أن الاتصال نوعين أحدهما
 اتصال الحكم بالعلة والثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض فإن أراد
 بالسبب القسم الثاني فلا يصح قوله وهو نوعان وإن أراد به القسم الأول
 فلا يصح أيضاً لأنه ليس باتصال من حيث السببية ومورد التفسير
 يكون مشتركاً قال العبد الضعيف غفر الله له كما قلناه إن أراد به ما هو
 المشترك بين السبب والعلة وهو معنى الإفضاء ويكون المراد من السبب
 المذكور في قوله والثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض غير المراد بقوله ولا
 اتصال سبباً حجباً قوله لأن العلة لم تشرع الأحكامها لأن العلة ما
 شرعت لذواتها وإنما شرعت لأحكامها وهذا إذا أضيف البيع
 إلى الحر والنكاح إلى المحرم يلغوا لغيره أن حكمهما فتكون مفتقرة إلى
 الأحكام والحكم لا يثبت إلا بعلة فتكون الأحكام مفتقرة إلى العلة

في الوجود فاستوى الاتصال إلى الاتصال ثابت بين الطرفين والاستعارة
 موقوفة على الاتصال فعمت الاستعارة أي صحت من الطرفين وقدم الحقيقة
 قبل هذا قوله ولهذا قلنا إلى آخره إذا قال إن اشتريت عبداً فهو حر
 فاشترى نصيب عبداً لا يعتق لأنه لم يوجد الشرط إذا الشرط شترى
 العبد ولم يوجد فلو باع النصيب الأول ثم اشترى النصيب الآخر يعتق هذا
 النصيب لوجود الشرط ولو قال إن ملكت عبداً فهو حر فملك نصيب عبداً
 لم يعتق لما ذكرنا فلو باع هذا النصيب ثم اشترى النصيب الآخر لا يعتق
 والفرق أن اجتماع في كونه مشترياً له بعد الزوال لا يتحقق لأن كونه
 مشترياً له لا يتوقف على ملكه الآخر لأنه لو قال إن اشتريت عبداً
 فأمراتي طالق أنه لو اشتراه لغيره كفت في عيونه فإذا اشترى
 الباقي بعد بيع النصيب الأول فقد اجتمع الكل في عهده فوجب الكنت فأما
 الاجتماع في الملك بصفة العبدية بعد الزوال لا يتحقق لأن الزوال لا يخلو
 يقول والله ما ملكت ما يتي درهم قط ولعله ملك ذلك وزيادة متفرقة
 لكن كثر في ملكه ما يتي درهم فيكون صادراً عن هذه المسئلة استحقاقية
 فإنه حتى عن الشيخ الإمام أي يكره أن يكون كافياً كان أمناً بملك وله بواب
 يقال له اسحق فكلما كان يدرس هذه المسئلة كان يدعو ويقول له هل
 ملكت ما يتي درهم فيقول لا ثم يقول له هل اشتريت ما يتي درهم فقال نعم
 بل بالوقف موضح على أصحابه أن العرف كما ذكرنا إنما وضع المسئلة في
 المنكر لأنه إذا كان عبداً معيناً بان أشار إلى عبده وقال إن اشتريت
 فانت حر أو قال إن ملكت فانت حر يستوي الحكم فيه بين الشراء والملك

نحوه

حتى يعتق النصف في الوجهين جميعا لان الاجتماع والتفرق من الاضاف
والصفة في الحاضر لغو وفي الغايب معتبرة فان عني باحدهما اخر
اي عني بالملك الشرا او بالشرا الملك ثبته في الموضوعين لانه استلزام
استعار الحكم للعلته في الفصل الاول والعلته حكمها
في الفصل الثاني كلاهما صحيحان لكن فيما فيه تخفيف عليه لا يصدق
في القضاء بان عني بقوله ان اشتريت عبدا ان ملكك عبدا حتى لا يعتق
النصف الثاني لا يصدق قضا لان استعارة العلة للحكم لا يجوز ولهذا
يصدق ديانته بل لانه نوى خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه
فكان متمما فلا يصدق القاضى اما اذا عني بالملك الشرا يصدق
ديانته وقضا لان فيه تغليظا على نفسه فلا يكون متمما قوله
فانه يوجب استعارة الاصل للفرع السبب للحكم والسبب للحكم كالتفسير
وانما ذكرها ولم يقتصر على احدها لان في كل واحد منهما فائدة فلا اول
يشعر بان السبب اصل والحكم فرع والثاني يؤيد بان المراد من الاصل
السبب ومن الفرع الحكم ولو ذكر احدهما لا يخلو عن نوع اختلاف قوله
ليس بعلة وضعت له اشارة الى ان العلة ما يكون موضوعا لذكر الشيء
كالشرا فانه وضع لاثبات ملك الرقبة حتى لم يشترع في موضع لا يتصور
فيه الملك كالنكاح فانه علة وضعت لثبوت الميراث فكل يحتاج لم ينفذ
الحكم بان اضياف المحارم يكون لغوا كالاجارة فانها وضعت لتمليك
المنافع فتلغوا اذا لم يبق ملك المنفعة كما اذا اضياف المحارم الارض
السببية قوله والثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض اريد بالسبب المحض

ما لا يكون موضوعا له لكن ربما يفيض اليه فان ملك الرقبة ليس بعلة للملك
المنفعة دفعا ولكن القليل اذا صادف الجوارى يثبت ملك المنفعة تبعا
وكذلك الاعتاق وضع لازالة ملك الرقبة وقد يفيض الى زوال ملك المنفعة
انما قيد بالحض ان اسم السبب قد يطلق على العلة لا تورا ثم يقولون
الشرا سبب الملك والنكاح سبب الميراث غير ذلك قوله دون عكسه بان يستعار
الفرع للاصل وهذا خلاف العلة مع المعلول فانه يجوز استعارته من الجانبين
هناك الفرق ان المصحح للاستعارة هو الاتصال وهو باعتبار الافتقار والا
فتقار في فصل العلة من الجانبين اما افتقار المعلول الى العلة فظاهر
لانه اثر العلة لا اثر يفتقر اليه الموشى في الوجود واما افتقار العلة
اليه المعلول فلان المقصود من العلة احكامها كما بينا فاما السبب وان
افتقر اليه سببه باعتبار انه اثره ولا يحتاج اليه الموشى فالسبب يستغنى
عن السبب لان افتقار الموشى اليه اثره باعتبار انه هو المقصود منه
والسبب ليس بمقصود من السبب المحض لا يفتقر اليه وفي قوله لا يستغنايه
عن الفرع اشارة الى ان الاتصال بواسطة الافتقار ثم الاصل مستغنى عن الفرع
والا لا يكون اصلا حال كونه اصلا فلا يجوز ان يستعار الفرع للاصل اذ لو
جازت الاستعارة جازت بدون الاتصال وهو الافتقار فان قلت المناسبة
لما كانت ثابتة من احد الطرفين حتى صحت الاستعارة من احد الطرفين
فلا بد وان يثبت من الطرفين الاخر لا بد تقوم بالطرفين جميعا ولا يناسب
الشيء خيروه الا وذلك الشيء يناسبه كالاخوين قلت قد قدمت البيان
في هذا ان هذا الاتصال بالنظر الى الفرع ثابت لافتقاره وبالنظر الى الاصل

معدوم لا استغنايه فلو جوزنا الاستعارة يودي الى جوازها
بدون الاتصال وهذا لا يجوز ولهذا قلنا ان الفاظ العتق تصلح ان
تستعار للطلاق الفاظ الطلاق لا تستعار للعتاق قوله وهو
نظير الجملة الناقصة اليخره اذا قال فاطمة طالق ثلاثا وعاشية
فقوله وعاشية يفتقر الى قوله فاطمة طالق ثلاثا لانها غير تامة
بنفسها بل تحتاج الى خبر اما فاطمة طالق ثلاثا جملة كاملة لا تقتقر
الى قوله وعاشية فيكون الافتقار في حق الثانية معتبرا لافتقارها
الى الخبر وفي حق الجملة الكاملة لا يعتبر لا استغنايها عن الخبر وايراد
هذا للتبوير لبيان ان الجملة الناقصة مفتقرة الى الكامل كما ان
المسبب مفتقر الى السبب والجملة الكاملة لا يفتقر الى الناقصة كما ان
السبب لا يفتقر الى المسبب فان قلت ما الدليل على ان الجملة الكاملة يتقو
قوتها على اخرها قلت الدليل عليه انه لو ادخل الشرط في الاخر يتعلق
الكل بكل الشرط ولو لا ذلك لما تعلق الاول بالشرط قوله وحكم
الحجاز لا يثبت حكم الحجاز ولم يبين حكم الحقيقة لما انه قد اشار اليه في قوله
كما هو حكم الحقيقة او لان الاختلاف واقع في حكم الحجاز دون حكم الحقيقة
فالصاع حقيقة للحنشبة المتعينة لذلك الفعل الخاص هي غير مرادة
لان الربوا لا يجري فيها لكن المراد ما يحويه الصاع وهو عام يتناول
المطعموم وغيره المطعموم وهذا مجاز كما ترى فان هذا الطلاق اسم
الحجاز على الكمال لقوله تعالى خذوا منكم عند كل مسجد صلوة وقولهم
جرى النهر وسال الميزاب وقال الشافعي رحمه الله لا عموم للحجاز فاذا ثبت

المطعموم به مراد اجماعا لا يبقى غير المطعموم مراد اوهو الجوز والنورة
كما يودي الى جميع المجاز ويلزم من هذا ان لا يكون القدر والجنس علتة
قوله لانه ضروري لا يصار اليه عند امكان العمل بالحقيقة لان الحقيقة
هي الاصل والموضوع له ولهذا لا يعارض المجاز الحقيقة حتى لا يصير اللفظ
المتردد بين الحقيقة والمجاز في حكم المشترك ولا عموم لها ثبت ضرورة
بل يتقدر بقدر الضرورة كالمهمة لما حلت ضرورة يتقدر بقدرها
هو سد الرمي اقرب من هذا المقتضى فانه لما ثبت ضرورة يتقدر
بقدرها فلا يتعمد عندك قوله وهذا باطل جواب كلامه لانه موجود
في كتاب الله تعالى فوجدنا فيما جد ارا يريد ان ينقص فاقامة وهذا
بجواز لصحة نفي الارادة عن الجدار وعن كل ما يلز الاختيار له وقال تعالى قالتا
انينا طابعين وقال تعالى فابينا ان يحملننا واشفقن منها وقال تعالى والبلد
الطيب تخرج نباته باذن ربك والذي خبت لا تخروج الا نكد اذكر في الكشف
هذا امثلا للعاف والمؤمن وقيل لم يتنجس فيه الوعظ ولمن لا ينجع والله
تعالى يتعالى عن ان يلحقه العجز او الضرورة ولا يلزم على هذا الاقتضاء
فانه ضروري عندنا وهو موجود في كلام الله تعالى فتحوير رتبة او رتبة
مملوكة لان هذا يتعلق بالمستدل والمجاز يتعلق بالمتكلم كما اشارنا اليه
فيما تقدم فلو تحققت الضرورة في المجاز لرجعت الى المتكلم ولو تحققت
في اقتضاء لرجعت الى المستدل وانه جائز بل واجب وهذا الذي ذكر في
الكتاب لا يبطال هذا ذهب الخصم واما الدليل لصحة مذهبناهو ان المجاز اخذ
نوع الكلام فكان مثل صاحبه في احتمال العموم والخصوص لان عموم

الجمع
امر الزمان كمن نعان

الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لآلية زائدة بأن كانت فكرة في موضع
النفي او دخل عليه اللفظ اللام للجنس وقد وجدها هنا لان الصاع قرئت
به حرف التعريف وليس هنا معهود ينصرف اليه فانصرف في جنس
ما اريد به ولو اريد به عينه لصار عامًا فاذا اريد به ما عكسه ومجاورة
مجازا كان كذلك لوجود الدلالة وهذا كالثوب الملبوس بطريق العارضة
فانه يعمل على الملبوس بطريق الملك فيما هو المقصود وهو دفع الحر
والبرد ومن حكم الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد
لان الحقيقة ما استقرت في محله الاصلي والمجاز ما تعدى عن محله الاصلي
ومن المحال ان يكون الشيء الواحد مستقرًا في محله متعدد يا عن محله
في زمان واحد بل اذا اريد احدهما تنحى الآخر ويمكن ان يقال اللفظ
بمنزلة الراكب والمعنى بمنزلة المركب ولهذا يقال اسماء المترادفة
وذلك يدل على ان اللفظ راكب لان التردف ما يرد في الراكب واللفظ
كالقالب والمعنى كاللبس فكلما لا يجوز ان يكون الشخص الواحد مركبين
دفعه واحدة ولا يجوز اشتغال قالب واحد في زمان واحد على لبنتين
فكذا لا يجوز ان يراد بلفظ واحد معنيان مختلفان دفعة واحدة
ولهذا قلنا في قوله تعالى ولا سمى النساء المسن باليد غير مراد لان
المجاز وهو الوطى مراد بالاجماع حتى خلل لجنب التيمم فطلت الحقيقة
ولا يلحق غير الحر بالحر في الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فطل
المجاز وانما قيد بقوله مرادين لانه يجوز اجتماعهما من حيث
التناول على لبنتين فيما اذا استبان على البناء والمواي قوله

كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارضة في زمان
واحد وجه الجمع بينهما ان اللفظ بمنزلة اللابس والعق بمنزلة اللابس
وكما لا يجوز ان يكون الثوب الواحد في زمان واحد ملبوسا بطريق الملك
والعارضة لا بالنسبة الي شخص واحد ولا بالنسبة الي شخصين فكذلك
لا يجوز ان يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة لا بالنسبة
الي سماء واحد ولا بالنسبة الي اكثر من سماء واحد وفيه نفي قول من
قال انه يجوز الجمع بينهما في محلين مختلفين حتى قالوا حرمة الجذات
تثبت بقوله تعالى حرمت عليكم امواتكم ولكنا نقول حرمة الجذات
تثبت بالنص لان الام هي اصل لغة ومنه يقال ملكة ام القرى وقال
هنا ام الكتاب فعلى هذا النص يتناول الجذات حقيقة او نقول حرمة
الجذات تثبت اجماعا لا بالنص فان قيل الراهن اذا استعار الثوب
الموهون ليلبسه فانه يكون الملبوس هنا ملكا وعارضة في زمان واحد
قلنا هذا اشكال صدر عن جهل بحقيقة العارضة فان حقيقة الثوب الملبس
المنافع بغير عوض والموت غير مال للمنفعة فكيف يمكن من عليه كما
اذ التملك من غير المال لا يتصور والراهن انما يمكن من الانتفاع من حيث
انه مال اذ الملك هو المطلق الكاثر الا ان بسبب تعلق حق الموتى بالرهن
صار ممنوعا عن الانتفاع وقد ابطال حقه لتمام اعاره واذن له في الانتفاع
ولكن قلتم بان العارضة عند الشافعي اياه انتفاع فنقول هذا
لا يضرنا لان عنده يجوز للراهن ان يسترد العين الموهون لينتفع
به فاذا لا يتحقق اعاره عنده ايضا لان اباحة الانتفاع منزلة ولاية

الانتفاع اثبات الثابت فيكون الراهن لا يشأحق الملك لا بحق العارضة
او نقول المستحيل هو الانتفاع بجهة الملك العارضة ولم يوجد هنا لان
الراهن انما ينتفع بالمرهون بطريق العارضة اذ هي الممكينة من الانتفاع
دون الملك فان قلتم الممكّن له من الانتفاع انما هو الملك لا انتفاء عقد
الرهن حتى اذا هلك الرهن في يد الراهن هلك بغير شيء قلنا هذا لا
يضرنا فانه اذا لم يبق عقد الرهن يكون الممكّن هو الملك لا العارضة
ضرورة وان بقي يكون الممكّن هو العارضة لا الملك فكان الممكّن أخذها
لا كليهما وهو المستحيل على ان عقد الرهن باق في حكم الضمان ولهذا
كان للمرتفن ان يسترجعه اليه والضمان ليس من لوازم الرهن الا ترى
ان حكم الرهن ثابت في يد الرهن وان لم يكن مضمونا بالهلاك وانما
لم يضمن اذا هلك في يد الراهن لان الضمان لو كان باقيا فاما ان يبقى
باعتبار بقايد المرتفن لان الضمان بواسطة قبضه وبقايد المرتفن
انما يتحقق ان لو كان يد الراهن يد المرتفن وهذا غير ممكن لان
قبض المرتفن مضمون وقبض الراهن غير مضمون وبينكونه مضمونا
وكونه غير مضمون منافاة قوله في الجامع اراد به الجامع الكبير
فان مطلق الجامع ينصرف اليه في اصطلاح الفقهاء قوله لو ان
عربيّا لا ولا عليه اراد به ان لا يكون معتقّا لا حيد وقيد بقوله
عربيّا لان العرب لا تستوثق اذ الحكم في مشرك العرب لا يسلا
او الشيف لقوله تعالى فقاتلوه ثم اذ يسلمون ولقوله عليه السلام لا يجتمع
دينان في جزيرة العرب وانما شرط ان لا يكون معتقّا لانه لو ادعى

بثلث ماله لمواليه ثم مات وله موالٍ يحتقنهم وموالٍ يحتقوه فالوصية
باطلة الا ان يبين ذلك في حياته لان المولى من اسماء المشتركة قد ينطلق
على الاعلى لانه منعم وقد ينطلق على الاسفل لانه بمنعم عليه فصار
لمعنى الناعلة مرة وللمعنى المععول اخرى فبطل القول بالعموم لان العام ما
يشمل جمعا معنى واحد ويتعين اخذها بدون تعيينه وبطل التعيين
لان مقاصد الناس مختلفة منهم من يقصد الاعلى مجازاة وشكرا لانعامه
ومنهم من يقصد الاسفل زيادة للانعام اذ كل واحد منهما مندوب اليه
قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وقال عليه السلام من اتي بالمبررة
فليتم فاذ كان كذلك وجب التوقف فيه حتى يقوم البيان ولم يوجد ان
احدا لا يطلع على مقصود الموصي فاذا مات بطلت الوصية لغوات البيان
وبقيت الوصية للمجهول والوصية للمجهول لا تجوز لان التملك للمجهول
باطل فان قبل بحبان تجوز الوصية فنصرف الى المولى الذي يحتقوه
كما هو المودى عن ابي يوسف رحمه الله لان شكر الانعام واجب وزيادة الانعام مندوب
فنصرف الوصية الياد الواجب اولى قلنا هذا الواجب لا يدخل تحت
الحكم فلا يصح اعتبارا في الحكم فان قيل قد ذكر في كتاب الايمان اذا حلف لا يكلم
موالي فلان ان اليمين صحيحة وتتناول عينة الاعلى والاسفل حتى لو
كلم ايقر حنث قلنا اليمين تتناول احدها ولما كان مجعولا فحنث
بسلام ايها وجد لان النكوة في موضع النفي تعم نحو ما ضروريا كما
لو حلف لا يكلم احدهما في هاهنا لو ادعى لاحد هذين كان باطلا
وحاصل ذلك ان المعنى الذي دعا الى اليمين غير مختل في الاعلى والاسفل

بل هو واحد فلا تجاد المعنى المقصود لا يتحقق فيه الاشتراك باللفظ
 في هذا الحكم بمنزلة العامة المقصود مختلف في حكم الإحصاء فكان اللفظ
 مشتركاً إذاً المشترك بجميع الجمع من الأشياء باعتبار المعاني المختلفة فعرفنا
 به أن المراد واحد منها فاسم الموالى إذا اشتغل فيها يختلف فيه المعنى
 والمقصود كان مشتركاً وفيما لا يختلف فيه المعنى والمقصود كان بمنزلة
 العامة فإن قلت فالاحتراز قد وقع بقوله لو أن عربياً فلم ذكر قوله لا ولا
 علمه قلت ذكره للتأكيد والدليل عليه ما ذكر في التقويم قد قالوا فيمن
 أوصى لمواليه بثلاث ماله وهو حر الأصل وله مؤل في أحد "أعتقه" وموالي
 مؤل إلى آخر المسئلة فإن قلت لم لم تحمله على نفي كالمؤالاة فيها
 الأول ينبغي كونه معتقاً لا حراً والثاني ينبغي ولا المؤالاة قلت لا يجوز
 الحكم عليه لأن من شرط ولا المؤالاة أن يكون المولى من غير العرب
 نص عليه أبو نصر في شرحه لأن العرب لم تصرة بنفسه إلى قبيلته
 وذلك أكد من ضرورة المؤالاة بدليل أنه لا يلحقه الفسخ قول حتى استحق
 النصيب من نصف الثلث وهو السدس وإنما استحق النصيب لأن المثلثي له
 حكم الجمع في الميراث والوصية على ما عرفت ثم لم يستحق النصيب الباقي
 معتق للمعتق لأن الاسم للمعتق حقيقة لأنه باشر سبب حيوته
 بأحداث قوة المالكية فيه بالاعتناق فإن الحرية حيوة والرق موت
 حكماً فالمولى بالاعتناق صار سبباً لحيوته لازالة ما هو اثر الموت
 فكان اعتناقه بمنزلة الأحياء فكان منسوباً إليه كنسبة الولد إلى
 أبيه وهذا لأن الرق اثر الكفر لأنهم استنكفوا أن يكونوا عبيداً

بقية تعالى فجازاهم الله تعالى بأن جعلهم عبيد عبيده والكفر موت حكماً
 قال الله تعالى ومن كان ميتاً فأحييناه أي كافراً فهديناه فيكون معتقاً
 بمنزلة الولد وهو حقيقة ومعتق معتق بمنزلة ولد الولد وهو مجاز وقد
 أردت الحقيقة بهذه الوصية حتى استحق النصيب بطل المجاز قوله وإنما علم
 الأمان هذا جواب إشكال تقديري مؤ وهو أن يقال أنتم ادعيت أن الحقيقة
 والمجاز لا يجتمعان تحت لفظة واحدة فقال الكافر إذا طلب الأمان من المسلمين
 علي بنين ومواليه فإنه يدخل فيه بنو البنين ويدخل مؤل إلى مؤل مع
 الموالى فقد جمعت بين الحقيقة والمجازها هنا فاجاب وقال إن اسم الأبناء
 والموالى ظاهر أيتناول الفروع والآثر إلى قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم
 عند كل مسجد يا بني آدم لا يفتننك الشيطان إلى غير ذلك من الآيات ومعتق المعتق
 مسمى مؤل له مجازاً لأنه باعناق الأول جعله حيث تملك اكتساب سبب
 الولاء وهو الاعتناق فيكون مسبباً في الولاء الثاني من هذا الوجه لكن بطل
 العمل بذلك الظاهر في حكم لا يثبت بالشبهة كالوصية وخوها فإما في
 حكم يثبت بالشبهة وهو الأمان يجب أعمال ذلك الظاهر لأن الأمان يثبت
 لأن الأصل في الدماء أن تكون محقونة أي منصونة قال عليه السلام الأدمي
 بنيان الرب ملعون من بنيان الرب ولهذا وجبت الدعوة إلى الإسلام
 ثم إلى الجزية ثم إلى القتال أن لم يقبل أحد لها قوله لتقدم الحقيقة أي لأن
 الحقيقة حقيقة بأن يراد العبدون عن ظاهر اللفظ من غير ضرورة
 (الحاد) فبقى مجرد الاسم شبهة أي مجرد تناول الاسم شبهة لأن الشبهة
 ما يثبتها الثابت لا عين الثابت ويقال أنها دلالة الدليل مع تخلف

هذه

المدلول وهذا لما كان متناوذاً المنط يكون مشابهاً للثابت لكنه
 ليس بثابت لأنه غير مراد باللفظ لما ذكرنا الأمان مما ثبتت
 بالشبهات لما فيه من حق الدم فصار كالحديد والعصا من هذا ثبت
 الأمان بحجج الإشارة وانها صورة المصاحبة لحقيقة ما دامت تركه الأيمان
 على الأمانات هذه اجواب اشكال مقدريه على ذلك الجواب
 وهو انهم اعتبرتم الشبهة والتناول الظاهري فيما اذا استأنس
 على بنيه ومواليه ولم تعتبروا تلك الشبهة والتناول فيما اذا
 استأنس على الأمانات فاجاب وقال بان الحقيقة اذا صارت
 مؤادة فاحتياار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر يكون بطريق
 التبعية لا محالة وذلك يليق بالفروع اعني ابنا البناء وموالي الهوى
 دون الأصول اي الاجداد والجدات لان فيه جعل الأصل تبعاً والتبع
 أصلاً وهذا عكس المعقول الأصول فان قيل قد قالوا فيمن خلق لا يضع
 قدمه في دار فلان هذا اشكال على دعواه الأدلة الحقيقة والحجاز
 لا تخفى ان قوله فانه يقع على الملك العار والاجارة وحقيقة الملك
 وهي مراد فيمنع ان لا يقع على الاجارة والعارية لانه مجاز وهذا
 مع النفي ونحن اذا دخلها راكباً او ماشياً وحقيقة وضع القدم
 ان يكون حافياً اما اذا دخلها مشعلاً او راكباً لا يكون واضحاً
 حقيقة ومع هذا نحن بايها كان قوله ونوى به المعنى في نوى
 اليمين بحسب او نوى النذر واليمين وهذه المسئلة على سبيل وجه ان لم
 ينو شيئاً او نوى نذراً او لا يكون يميناً او نوى النذر ولم يخطربها

وتنقذ

اليمين كان نذراً لا يميناً اجماعاً حتى لا يلزمه الكفارة وان نوى اليمين
 ونوى ان لا يكون نذراً يكون يميناً اجماعاً وان نواهها جميعاً كان نذراً
 ويميناً عندهما وعند النوى لا يكون نذراً لا يميناً ونوى اليمين لم
 يخطربها له النذر كان نذراً ويميناً عندها وعند نوى اليمين لا غير
 واعلم ان النذر مع اليمين مختلفان فالنذر واجب عند فوته القضاء
 لا الكفارة واليمين ما يجب عند الحنث الكفارة لا القضاء ثم هذا الكلام
 حقيقة للنذر ومجاز لليمين حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف
 الثاني عليها ومجوز المجاز ما ذكره في الجواب ان نشأ الله تعالى قوله
 صار مجازاً عن الدخول في الدار لان وضع القدم سبب الدخول فذكر السبب
 واراد السبب وهذا الان المقصود معتبر في الأيمان فانه اذا حلف ان لا يسكن
 هذه الدار فانتقل من الساعة فانه لا حنث ويصير ذكر الدار من الشك في مستثنى
 المعرفة مقصود وهو انه باليمين انما يمنع نفسه عما في وسعه دون ما ليس في
 وسعه ومسائل الفور تدل على هذا ايضا وكذا اذا حلف لا يظلمن وقد
 علمنا الطلاق بشرط قبل هذه اليمين فوجد الشرط لم يحنث او كان حلف بعد
 الجرح ان يقتل ثم مات المجرم لا يحنث ويجعل ذلك بمنزلة دليل الاستثناء
 لمعرفة مقصوده ثم في مسألة وضع القدم مقصود الحالف الامتناع من الدخول
 في دار فلان لا عن وضع القدم نفسه فانه لو وضع القدم ولم يدخل لم يحنث
 فيصير باعتبار مقصوده كانه حلف لا يدخل الدار ولم يدخل لم يحنث
 قد يكون مقصوداً وقد يكون راكباً او ماشياً وكذا كما في تحريم الرقبة
 فخرج عن العدة مطلق الرقبة لا يكونه صغيراً او كبيراً او غير ذلك من

الاوصاف وفي مسألة دار فلان المقصود اضافة السكنى وذلك نعم السكنى
 بمرتين للملك والعارية والاجارة فاذا دخل في دار فلان وهي مملوكة
 له لم يثبت لا باعتبار انها مملوكة له بل باعتبار انها مضافة الي فلان
 بالسكنى حتى اذا دخل دار فلان مملوكة له لم يثبت سكنها غيره لا بغيره لعدم الشرط وهو
 الاضافة الي فلان باعتبار السكنى وان كانت مضافة اليه باعتبار الملك قوله
 فما عبر عنهم المجاز اي صار المنفوط مجازا عن معنى ذلك والمعنى عام كما في مسئلة
 وضع القدم فانه صار مجازا عن الدخول وله عموم من حيث انه يوجد رابعا وما
 شيا فيبحث في جميع الصور باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة
 والمجاز وكذا في مسألة لا يدخل دار فلان صار مجازا عن كونه مضافا
 الي فلان بالسكنى وهو عام يتناول العارية والاجارة والمملوكة فيبحث باعتبار
 هذا المعنى العام لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله لان اليوم متى
 قرن بفعل لا يمتد الي اخره ببيان ان اليوم يستعمل لبيان النهار خاصة
 قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة وقال تعالى
 قال موعدكم يوم الزينة وغير ذلك من الايات ويستعمل للوقت المطلق قال الله
 تعالى ومن يومئذ لهم يوم يمدد بوجه واراد به مطلق الوقت لان من قرن بالرحف
 ليلا ونهارا يلحقه هذا الوعيد كما ذكر في المبسوط ويقال في مبتدأ الكلام
 اذا ساع استعماله في كل واحد منهما فلا بد من ضابط يمتد بها احدها عن الآخر
 فنقول اذا قرن بفعل مبتدأ عن ما يكون ما يله للتأقبت ويتصور ان ضرب
 المدة كالركوب واللبس والامر باليد فانه يقال ليست التمام يوما وركبت
 يوما وامر كركبت اليوم يراد به بياض النهار لان النهار ممتد فيتناسل

في قوله
 لا يمتد الي
 اخره ببيان

المتعلق بمبتدأ

واما الفعل الممتد فيقتضي ظرفا ممتدا الي جعل معيارا له واذا قرن بفعل ممتد
 اعني ما لا يقبل التأقبت كالدخول والخروج والقعود يراد به مطلق الوقت لان الوقت
 غير ممتد فيمناسب الفعل الذي هو غير ممتد لان الفعل الذي هو غير ممتد
 يقتضي انفس الظرف لا الى الظرف الذي هو ممتد فلو عينا النهار له يكون اشتغالا
 بما لا يفيد فاختر له مطلق الوقت لاطلاق الفعل واسم الوقت يعبر للنهار فاذا
 قدم ليلا يعيق العبد باعتبار انه وقت قدومه لا باعتبار انه ليل وكذا اذا قدم
 نهارا فانما يعيق باعتبار انه وقت قدومه لا باعتبار انه نهار فليعمد الوقت
 يعق في الوجهين لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز واعلم ان اليوم في مسئلتنا
 قرن بالحرية والقعود وكلاهما غير ممتد ولعن المنطور اليه الحرية وعليه
 اعتمد شيخنا رحمه الله وبعضهم نظروا الي القعود وقالوا انه قرن اليوم بالقعود
 وهو غير ممتد وهذا سهو فان القاضى امام طهيري الذي ذكره في
 اذا قال لامراته امركن بيديكم يوم يقدم فلان ولم يعلم بقعوده حتى حين الليل
 لا خيار لهما ولو قال لامرأتي يوم تزوجك فانت طالق فتزوجها الي لا يثبت
 لان الامر باليد جزءا القعود في المسئلة الاولى والطلاق جزءا لتزويج في المسئلة الثانية
 والامتداد لعدم امتد اي في جانب الجراء لان جانب الشوط وفي الكتاب
 باعتبار جانب الشوط في المسئلة الثانية وجانب الجراء في المسئلة الاولى ليس كذلك
 فاعرفه وصاحب الهداية مال الي ما قاله القاضى امام طهيري الذي ذكره في
 حيث اعتبر الطلاق في المسئلة الثانية فان قلت الحرية والطلاق هما يقبل
 الامتداد قلت لا يقبلان الامتداد فانه لا يقال طلقك يوما او اخطأك
 يوما بمعنى المدة والتوقيت كما ذكره مصنف هذا المختصر وذكر شيخنا رحمه

ان ثبوت الحرمة التي هي جواز هذه اليمين غير مستد فان بثبوت الحرمة تثبت
القوة ويزول الضعف وهذا مما لا يمكن امتداده فان زوال الضعف
الحكمي مما لا يبقى انما الباقي اثره بخلاف الامر باليد فان الدخول في اليد هو
الامر باليد مما يمتد فانه يتصور بقاءه على الصفة التي ثبتت قوله بل هو نذر
بصبيغته وهو قوله على فانه وضع للايجاب وهو معنى النذر وهذه الصيغة
مجاز لليمين فوجبه وهو الوجوب فان لهذه الصيغة مؤجبا وهو الوجوب
لا الايجاب وباعتبار هذا الوجوب يصير عينا وانما قال في الكتاب عيني
موجبه وهو الايجاب بطريق المجاز لان الوجوب لا يكون الا بالايجاب
فصار الوجه ايجابا لانه مقتضى للايجاب فاطلق عليه اسم المقتضى
وانما قلنا بانه يمين موجبه لان ايجابا لمباح كتحريم المباح وتحريم المباح
يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لكم قال قد فرض الله لكم
تحلته ايمانكم اي قد رآه لكم ما تحللون به ايمانكم وهو الكفارة المقدرة
المثبتة ويلزم من هذا ان يميز ايجاب المباح عينا لان في تحريم المباح
الايجاب المباح وفي ايجاب المباح تحريم المباح اما في تحريم المباح فان قبل
تحريم المباح كان يجوز له مباشرته وتركه وباليمين بالامتناع صار
واجبا تركه حراما مباشرته وفي ايجاب المباح على نفسه كان قبل الايجاب
مباحا مباشرته وتركه وبالايجاب على نفسه صار واجبا مباشرته
حراما تركه فحرم التوك الذي كان مباحا له قبل الايجاب بواسطة
الايجاب فيصير في معنى تحريم المباح بواسطة فصلح ان يتراد بالنية
وبهذا التقرير الواضح والبيان الكافي علم اننا ما جمعنا بينهما باعتبار

شيء واحد وبالنسبة اليه في احد بل جعلناه نذرا بالصيغة وعينا بهذه
الصيغة باعتبار موجب هذه الصيغة اذا اراد اليمين فان قلت لما كان
كل واحد منهما متضمنا للآخر فاذا قال الله على ان اصوم رجبا وجب عليه صوم
رجب وهو ايجاب المباح وحرم عليه الاكل في هذا الشهر وهو تحريم المباح
قاي فائدة في نية اليمين واثرها في هذا الامر في هو تحريم المباح ايجاب
المباح قلت كان بالنذر واجبا وباليمين لصيورا ايضا واجبا لان هذا الواجب
لغيره فحصل هنا دليلان احدهما يقتضي الوجوب لنفسه وهو الصيغة
والاخر يدل على الوجوب لغيره وهو الموجب في اياها دليلين لا تنافي
بينهما لان الواجب لعينه يجوز ان يكون واجبا لغيره الا ترى انه لو حل
ليصلين ظهر هذا اليوم ولو لم يصل جبر عليه القضا باعتبار رآه واجب
لعينه وتحب الكفارة باعتبار رآه ترك الواجب لغيره فاذا اجاز الاجتماع
بينهما لا تنافي فيعمل بها كالمهمة بشروط العينة "ابتداء باعتبار
الصيغة في راعي فيه شرايط العينة بيع انتهاء باعتبار معناه حتى تثبت
احكام البيع ويقال النذر ايجاب لعينه واليه يرب ايجاب لغيره فاشتركا
في نفس الايجاب وعند النية يتراد نفس الايجاب ويمنع يكون هذا اعتقلا
بعموم الجاز قوله وهذا كاستنوا القريب الي اخره النبي عليه السلام جعل شرا
القريب اعتقا ومن المحال ان يكون الشرا الموجب للملك تحريرا من ملك للملك
لمصادرة بينهما بل جعلنا الشرا اعتقا باعتبار موجب وهو الملك وهذا
لان الشرا علة الملك في الملك في القريب علة العتق فيصاف العتق الي
الشرا بهذه الوساطة كالرمي فانه سبب نفوذ السهم ومضيقه في القوا

والمضي سبب الوقوع في المخرج اليه والوقوع سبب اخراق الصورة وذلك
 سبب الموت ويضاف ذلك كله الى الري فان قلت التشبيه بمسئلة النذر بشرط
 القريب والعيبة بشرط العوض غير مستقيم فان في شرى القريب عتق عليه
 سواء نوي اوله ينو وفي العبيد بشرط العوض يكون بيعا وان لم ينو وفي
 مملكتنا اذا لم ينو الممين لا يصير يميننا فلو كان الممين موجب هذا الكلام
 لثبت حكم الممين عند فقدان النية كما في هاتين المملكتين قلت انا قد
 حكمت ان هذه الصيغة بصلاح يميننا فلا جرم لا يعتبر ما لم توجد النية
 وفي مسئلة الشرأ مذكور القريب عتق العتق العتق توجب المعلول جنبا
 فيثبت المعلول نواه اوله ينو على انا نقول قد ذكرتم اعم السرخسي رحمه الله
 ان معنى النذر هاهنا يثبت بلفظ ومعنى الممين بلفظ المعنى اخر فان
 قوله له عند ارادة الممين كقوله بالله اذ الباء واللام يتعاقبان قال
 ابراهيم بن فضال رحمه الله دخل آدم الجنة فلله ما غربتا الشر حتى خرج وقول الله
 على نذر فيثبت الممين بالاول والنذر الثاني ونحن انما انكرنا الجمع بين
 الحقيقة والجاز في لفظ واحد الا انه اذا جعل قوله له يميننا لا بد للممين من
 الجواب فيضمر من جنس المظهر له لاله المظهر عليه فيصير تقدير
 الكلام له لا صوم من رجبا اذا كان كذلك ينصرف مطلق الكلام الى النذر
 لعدم احتياجه الى الاضمار وينصرف الى الممين عند النية لا احتياجه
 الى الاضمار قوله ومن حكم هذا الباب الى اخره اعلم انا متى حملنا لفظ
 الباب على ظاهره لا يستقيم لانه لم يذكر الباب في هذا الكتاب وانما ذكره في الكلام
 رحمه الله وهو قد تابعه لكتابه على النوع اي من حكم هذا النوع لان الباب

تخصت ب
 اريد السطر الكبير
 عند السطر

عبارة عنه قال عليه السلام من خرج يطلب بابا من العلم اي نوعا من العلم قول العمل
 بالحقيقة متى امكن سقط الجواز لان الاستعارة لا يوافق الاصل ان الاستعارة
 خلق ولا وجود للخلق مع وجود الاصل وهذا كما اذا خلق لا يملك فلا يملك وهي
 منكوحته فانه يحمل على الوطى لا على العقد لانه حقيقة فيه لانه يمين
 عن الجمع والضم في اللغة قال القائل انك صم صمها خف بغلة اي جمعت
 والاجتماع في الوطى وسمى العقد به مجازا لانه سببه المتعذر ما لا يمكن
 الوصول اليه الا بالمشقة والمجهور ما يتيسر الوصول اليه لكن الناس همزة
 اي تركوه وقال شيخنا رحمه الله الفرق بين المتعذر والمجهور ان المتعذر
 غير مراد البتة ولم يثبت الحكم به وان وجد كما اذا خلق لا يملك من هذا الدقيق
 فان يقع على ما يتخذ منه لان الحقيقة متعذرة بما اذا تعلق والحق عين الدقيق
 لا تحث في الصحيح لان الحقيقة لما كانت متعذرة لم يكن مرادة فلم تحث
 واما المجهور فيجوز ان يكون مرادا او يثبت الحكم به بان صار فردا مرادا للجواز
 لا باعتبار كونه حقيقة كما اذا خلق لا يضع قدمه في دار فلان وقد مر من قبل هذا
 قوله صير الى الجواز لزال مزاحمة الحقيقة الجواب مشتق من جاب الفلاة اي
 قطعها شبي حوايا لانه ينقطع به كلام الخصم وهو تارة يكون بنوع وطورا بلا والخصومة
 حرام لانها منازعة وهي حرام منهى عنه قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا فانصرف
 الى الجواب اطلاقا لاسم الجزء على الكل او لانها سببه فاطلق اسم السبب على المسبب
 لكن الجواب المعتبر في الحكم هو الجواب في مجلس القضاء فيقتيد به المجهور شرعا بمنزلة
 المجهور عادة لانه لما كان مجهورا في الشرع فالظاهر انه لا يفعل لانه عقلة
 قد بينه يمنعانه عن اتيانه ما هو مجهور في الشرع فصار كانه مجهور فيها بين الناس

في الصحيح
 في الصحيح
 في الصحيح

قوله الاتري ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه شروح هذه الكلام
ان الممن اذا اعتقدت على عين موصوفة بصفة وتلك الصفة دعاء الي اليمين فان
اليمين تبقى ببقاء تلك الصفة وتبطل ببطلانها كما اذا حلف لا ياكل من هذا الرطب
لان صفة الرطوبة داعية الي اليمين فان الانسان قد يضروه اكل الرطب وكذا لو
قال من هذا البشير اذا اعتقدت الممن على عين موصوفة بصفة وليست لتلك
الصفة دعاء الي الممن بل دعاء الي تلك الصفة في اليمين تبطل اليمين ببطلانها كما
اذا حلف لا ياكل لحم هذا الخمر فاكل بعد ما صار كبشا حنث لان صفة الصغور
هذه ليست بداعية الي الممن فان الممتنع منه اكثر امتناعا من حكم الكباش
ثم انه اذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه مع ان المعنى للتقيد
اموجود كما في الرطب والبشر لان الصبي ليس فاعله وقلته عقله وادب
يفتح بمنع الكلام عادة وطبيعة وكان ينبغي ان يتقيد اليمين بزمان الصبا
ومع هذا لم يتقيد به علم ان ترك الحقيقة وهو عدم تقيد اليمين بزمان الصبا
انها كان لان هجران الصبي يمنع الكلام حرام شرعا لان الصبا مطلق الترجيح قال
الشيخ عليه السلام ليس مما لم يوفد كبيرنا ولم يترجم صغيرنا ولم يتحمل عالمنا
كذا في الآثار والاحبار علق الوعيد بترك الترجيح وفي ترك التكليم
ترك الترجيح فلا جرم يصير الي المجاز عند هجران الحقيقة ديانة
وسريعة كما يصير الي المجاز عند هجران الحقيقة عادة وطبيعة وكذا اذا حلف
لا يكلم هذا الشاب لا يعلق بمينه لزمان الشباب حتى لو كلمه بعد ما صار
شيخا حنث لان هجران المسلم يمنع الكلام حرام منهى عنه فلم يعتبر الداعي
في الشرع فان قيل اليس ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة

الاتري انه لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما ان هدمت وصا
هجران حنث ولو حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خرابا لم يحنث لان الدار
اسم العرصة عند العرب والعجم الاتري ان العرب تطلق اسم الدار على
الحرايات التي لم يبن منها الا تارقال النابغة ياد ارمية بالعليا
والسند اقوت وطال عليها سالفا لا بد والبناء وصف الصفة في
المعين لغو فيتعلق اليمين بالاسم والاسم باق بعد الانهدام والانتقاض
وفي المنكر معتبر فلا يحنث بعد الانهدام ثم نقول لانسلم بان عدم
تقيد اليمين بصفة الصبا والشباب باعتبار ما ذكرتم من المعنى بل با
عبار ما ذكرنا وهو ان الصفة في الحاضر لغو قال شيخنا الاستاذ
حميد الدين رحمه الله الصفة في الحاضر انما تعتبر اذا لم تكن الصفة داعية الي
اليمين شرعا او عرفا كما في هذا الصبي وهذا الشاب هذا الحمل اذ اذا
كانت الصفة داعية الي اليمين فيعتبر كما في هذا الرطب وهذا البسر
وان قيل ما ذكرتم ان المجهود شرعا للمجهود عادة غير مطردة فانه
اذا حلف لا يكلم صبيا او شابا يتقيد بزمان الصبا والشباب
قلنا اليمين اذا اعتقدت على الذات الموصوف بالصفة اعتبار تلك
الصفة مهور في الشرع يصار الي المجاز وهو عدم تقيد اليمين بتلك الصفة
بل بقاء منه الذات فانه قال لا اعلم هذا الذات اما اذا اعتقدت
اليمين قصد اعلى ما هو المجهود شرعا ولم يكن له مجاز امكن اعتباره
ينصرف الي اليمين الي الحقيقة وان كانت مهورا شرعا الا يرى ان من حلف
لا يزني ولا يسرق يحنث بالزنا والسرقة والفقه فيه انه متى حلف لا

اليمين اسم امرأة وهي كانت
تسمى به حنثها الغيلان
فالقولان
لا يحنث

يصلح هذا الصبي فقد دخل الذات بلفظ الإشارة في هذه اليمين بيقين فزوال
 الصفة ان كان موجب زوال اليمين فبقا الذات موجب بقاء اليمين واليمين كانت
 ثابتة فلا يزول بالشك واما اذا خلون لا يعلم صحتها او شابا فقد عقد
 عيونه على صفة الصبا والشباب قصدا فكانت تلك الصفة هو المتخوف
 للمخوف عليه فلا يمكن انقائه وكذا نقول فيما اذا عقدت اليمين على الدار
 ان كان علم المعين المشار بان قال هذه الدار بقيت اليمين بعد زوال البناء
 وان كان علم المنكر بان قال اذا بقي بعد زوال البناء الا انه بعد الانهدام
 بقي دار من وجه دون وجه من حيث انه دار تبقى اليمين وحيث انه
 ليست بدار لا تبقى وقد دخلت العرصه في اليمين بيقين فلا يخرج عنها
 بالشك اما في المنكر فلحاجة اليه الخول في اليمين ابتداء فلا يدخل بعد
 الانهدام بالشك اعلم ان الحقيقة لا تخلو اما ان كانت متعارفة ام لا فان
 كانت فهي وليه قد سبق بيانها وان لم يكن متعارفا فاما ان يكون مستعملة
 ام لا فان لم يكن مستعملة فالجواز اولى لانه حينئذ يكون الحقيقة متعذرة
 او مهيورة وقد سبق ايضا بيانها ان كانت مستعملة والجواز متعارف فهي
 هذه المسئلة الخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى بان ياكلها كما
 هي فاكل من خبزها الا حثت اتفاقا كذا في المبسوط الحنفية بان ياكل الخنطة
 قضا ويشرب من الفرات كثرنا هذه الحقيقة مستعملة لانها تغلى وتغلى
 ويتخذ منها الكسكس والهرسيته وقد جاني الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم نزل
 عندهم هل عندكم ما يأتى على الشئ والآخر غنا في الوادي وذكر عادة اهل
 البوادي والقرى والشرب من الشئ حقيقة ان تضع فاك عليه وتشرب

منه بغير واسطة لان من ابتداء الغاية فالشرط ان يكون ابتداء شربه
 من دجلة الا انما يقولون ان العمل يعود الجواز اولى وهو باطن الخنطة وشرب
 ما يجاوز الفرات حتى حثا بالخنطة وخبزها ويشرب ما الفرات كثرنا
 واعتراقا كما اذا خلون لا يشرب من ما الفرات فانه حثت بالكوع والاعتراق
 اتفاقا ذكره في الجامع وهذا الجواز متعارف يقال اهل بلدة كذا ياكلون الخنطة
 واهل بلدة كذا يشربون من الفرات وانما يروا به ما قلنا قوله وهذا
 يرجع الى اصل الخبر اعلم ان الجواز خلون عن الحقيقة بلا خلاف لكنهم اختلفوا
 ان هذه الخلفية في حق الحكم بان تعذر حكم الحقيقة بعارض فيصار للجواز
 ثبات حكم الحقيقة خلعا عن حكم الحقيقة حتى لا يلغوا الكلام ولا تبطل الحقيقة
 من كل وجه او الجواز خلون عن الحقيقة في حق التكلم بان صار التكلم بلفظ الجواز
 خلعا عن التكلم بلفظ الحقيقة لكن اثبات الحكم فيها لان المنطور اليه الحكم
 اذا الصيغة وضعت لاثبات الحكم كان اثبات الحكم مقصدا في الكل لكن في الاول
 الحكم هو المقصد في اثبات الجواز حتى صار الجواز خلعا عن الحقيقة في الحكم وفي الثاني
 الحكم هو المقصد لا في اثبات الجواز حتى صار الجواز خلعا عن الحقيقة في التكلم لكن
 كي لا يلغوا الكلام قال ابو حنيفة رحمه الله الجواز خلون عن الحقيقة في التكلم كانه
 تكلم بلفظ الجواز فبقام التكلم بلفظ الحقيقة بان يلفظ بلفظ الاسد مقام
 التلفظ بلفظ الشجاع المفروض في الشهادة الجواز خلون عن الحقيقة في الحكم
 اي صار التلفظ بلفظ الجواز خلعا عن التلفظ بلفظ الحقيقة في اثبات الحكم
 وبعد هذا اجماع ان ما صار مجازا عنه وخلفا لا بد ان يكون متصور
 الوجود حتى يصح الجواز عنه لانه صار مجازا عنه فلا بد ان يكون بنفسه

فكان

وقلام

متصورا حتى يصير غيره مجازا عنه فعنده لما صار المجاز خلفا عن الحقيقة
 في التكلم يشترط صحتها في التكلم في الحكم حتى يصير مجازا عنه في التكلم وعندها
 المجاز خلق عن الحقيقة في ثبات الحكم فيشترط توهم حكم الحقيقة حتى يصير
 هو مجازا عن الحقيقة في الحكم اما لو كان الحكم مستحيلا مرة لا يمكن ان يصير هو مجازا
 عن الحقيقة في ثبات الحكم لانه لا حكم للحقيقة اصلا فكيف يصح المجاز عنه في ثبات
 الحكم المستحيل كما ان عنده لما لم يصح التكلم اصلا لغة لا يصير مجازا عن الحقيقة
 في التكلم فكذا هذا ثم زعم بعضهم ان قوله هذا ابني صار مجازا عن الحقيقة عن قوله
 عتق علي من حين ملكته او من قوله هذا حر وليس كذلك لان الحقيقة ممكنة
 هنا ولا يختلف احد في هذا وقد وقع الاختلاف في هذا ابني ان الحقيقة غير
 ممكنة فلا يصح المجاز بل الحق ما قاله الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله وهو ان قوله
 هذا ابني صار مجازا في الاكبر سنا منه لا ثبات العتق من حين ملكه عن قوله هذا
 ابني في هذا الحل من غير نظير الي انه صالح حكمه الاصل ام لا عنده وقال لا ينظر
 في قوله هذا ابني هل هو صالح حكمه الاصل في هذا الحل ام لا فان صالح ثم تعذر
 لما منع بحل مجازا عن لازم هذا الحكم الاصل عند الصلاحية اما عند الامتناع
 فلا كما في قوله لامراته هذه يعني فالحاصل ان قوله هذا ابني لا يصغر سنا
 منه يثبت حقيقة البنوة ان كان محمول النسبة ان كان معلوم النسب
 تجعل مجازا بطريق اطلاق اسم المألوم على اللازم لانه لبنوة في المملوك
 مستلزمة للحرية صلتا للقرابة وهذا عنده ظاهر وكذا عندها لان
 الحكم الاصل ممكن فالنسب قد يثبت من زيد واشتهر من عمرو وان
 كان اكبر سنا منه فهو موضع الخلاف الذي دعي تلك الطائفة الي ذكر القول
 دعي

مما ذكره في الاسلام رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله المجاز خلق عن الحقيقة في التكلم لا في حق
 الحكم بل هو في الحكم اصل ابني ان العبارة تتغير به دون الحكم والجواب عنه ان
 قوله هذا ابني في موضعه الاصل حقيقة وفي الاكبر سنا منه مجازا تتغيرت
 العبارة حيث صار مجازا او استعمل في غير موضعه الاصل ثم الحجة لها لا ثبات
 المدعيان المقصود هو الحكم لان الكلام وضع الحكم باعتبار الحقيقة والامالة
 فما هو المقصود اولى من اعتبارها فيما هو وسيلة وهو العبارة وبهذا اظهر
 ان في قوله هذا ابني للاكبر سنا منه لم يصح المجاز لان الحكم الاصل وهو البنوة
 غير متصور فلا جعل مجازا عن حكم البنوة وهو الحرية كما في عتق الغوس فانها
 لم تعتق موجبة للكفار لانها لم تعتق الحكم الاصل هو البتة فلم يعتق الحكم
 الخلفي عن البتة وهو الكفار حتى لو كانت الحقيقة متصورة وتعدرا ثبات حكم
 الحقيقة لما منع يصار الي ثبات حكم حكم الحقيقة خلفا عن حكم الحقيقة مجازا فان قال
 للاصغر سنا منه وهو ثبات النسب من غيره هذا ابني فانه يعتق لان
 الحقيقة ممكنة بان كان ولده وقد اشتهر نسبه من غيره فاذا لم يكن هذا
 تجعل مجازا عن حكم حكم الحقيقة وهو الحرية عند تعذر ثبات حكم الحقيقة وهو البنوة
 تعارض وهو ثبوت النسب من غيره كما في قوله ليسن السمان فان العتق تعتق
 لا مكان اذا الملائكة يصعدونه وكذا الجحش ثم كفت في الحال للتعذر الثابت عادة
 فان اعتقدت في حق الخلق هو الكفار لان عقاده في حق الاصل هو المسح كذا في
 قوله وهبت ابني منكم الاصل متصور لان احتمال بيع الحرة وهبتها مثل احتمال
 مس السمان اذ تمليك الحر كان مشروعا فصالح هبة مجازا عن حكم الحقيقة اما فيما
 نحن بصدد فلا يتصور فيلغو فاما ابو حنيفة رحمه الله فانه يقول المجاز خلق

ابو حنيفة

عن الحقيقة في حق التكلم أي التكلم باللفظ الحقيقة إذا اراد به الموضوع له اصل
 والتكلم بهذا اللفظ إذا اراد به الجواز خلق لان الحقيقة الجواز وصف اللفظ
 بالاجماع فجعل الجواز خلفا عن الحقيقة والتكلم اول ما ذكره لانه يصير
 خلفا فها هو وصوله لا في غيره اذ الحقيقة والجواز لا يجريان في المعاني لانها
 لا تقبل النقل من محل إلى محل أما اللفظ فيجاز ان يستعار من موضع إلى موضع لان
 دلالة اللفظ اصطلاحيا ما له معاني في مقامات لا تختلف في اللفظ تختلف
 وتتغير من حال إلى حال بالاستعمال واعتبر هذا بالاسد في حق الشجاع
 فان الشجاعة التي فيه لا يتخلق باستعارة لفظ الاسد له اما اللفظ والا
 استعمال فتغير وكذا في جميع مواضع الجواز الحكم بها اذا اتينا كان الجواز
 او معنويا اما اللفظ فتغير رعاية للادب وتوقيعا عن التلطف باللفظ
 شنيع او بامر مستقيم فتأمل في قوله تعالى اوجاء احدكم من الغياط كيف
 تغير اللفظ دون الحكم وكذا الحرمة الثابتة بقوله هذا ابني من الحرمة الثابتة
 بقوله انت حر لا تتفاوت اما التكلم فتفاوتت كما ترى وكذا لا يختلف الحكم
 بين قوله عتق على من حين ملكته وبين قوله في الاكبر سنا منه هذا ابني لان
 في قوله هذا ابني عتق عليه من حين ملكه بجازا كما في قوله عتق على من حين ملكته
 واذ لم يختلف الحكم فلا يتصور التمايز من حيث الحكم فلا بد من رجحان الاصل على
 الخلف فعلم ان ذا يرجع إلى التكلم لانه مختلف في ظهوره بهذا ان الخلفية في حق
 التكلم لكن لا ثبات الحكم كما قلنا العن جبر وراه وهو ان محل الحقيقة ما هو
 فيجعل ما وقع فيه التغيير محال له لظهور الاشرفية دون ما لم يظهر
 فيه الاثر لان عند ظهور الاشرفية لا بد على وجود الموشر اما جعل الحكم

الكلام

الذي لم يظهر فيه التغيير والاشرفية خارج عن المجهود وما قال ان الحكم
 مقصود فيجعل خلفا فيها هو المقصود دون غيره قلنا نعم كما هو مقصود في
 الجواز هو مقصود في الحقيقة ايضا اذ التكلم لا ثبات الحكم في الموضوعين اشئ اخر
 فنحن لا نضيع الحكم ولا نلغيه حتى يرد علينا ما قال لا لكن غير الكلام وراه كما
 قررت واذ كانت الخلفية في التكلم فمحتاج إلى صحة التكلم حتى يصير غيره
 محاربا عنه عند التعذر كما استثناء فان من قال لا مواته انت طالق الف
 الاستعانة وتسعة وتسعين انه يقع واحده فاجاب ما زاد على الثلث من طريق
 الحكم باطل لكن من طريق التكلم صحيح واستثناء انصرف في التكلم فيصح وكذا قوله
 هذا ابني في الاكبر سنا منه صحيح من حيث التكلم لانه مبتدأ وخبر فوضوح
 للاجواب بصيغته لكن تعذر العمل بحقيقته وله محار متعين لانه لو كان محكما
 مثبتا للحكم الاصل تثبت البنوة وبثبوتها تثبت الحرمة فعند التعذر يصير
 قوله هذا ابني محاربا عن قوله عتق على من حين ملكته بغير نية لانه حكم
 الحقيقة حتى لا يسطر الكلام فكان ذكر السبب مع علمه بان الحقيقة محال
 و اراد المسبب كما في قوله ملكته ابنتي هذه تعين الجواز وهو ملكا المتعة
 بغير نية بطريق ذكر السبب و ارادة المسبب لا يلزم على هذا اما اذا قال
 اعتقتك قبل ان تخلق لان الاعتاق قبل الخلق اعتاق قبل الملك ولو اعتقه
 قبل ان يملكه ثم ملكه لم يعتق فاذا لم يكن من حكمه عتق في ملكه لو تحقق
 لم يمكن ان يجعل بجازا عن عتق في ملكه ووجه البناء ان الخلفية عندها
 لما كان من حيث الحكم كان هو المنظور اليه لا العبارة ومن حيث الحكم المنظور
 المقصود للجواز رجحان لاشتماله على حكم الحقيقة حتى حثنا بكل المنطة وخبرها

فكان ادعى عنده لما كانت الخلفية من حيث التكلم واما اتمه بين الاصل
والخلق فلا يكون التكلم بالجواز المتعارف وان علم حكمه من اجماع التكلم بالحقيقة
التي هي مستعملة لان العمل بالحقيقة متى امكن سقط الجواز لان المستعار
لا يبرأ من الاصل واما نفاذ الجواز عند تعدد افعال المنطق في حقيقته و
في وجوده قد اطننت هذه المسئلة لعموميتها ولبناء الاحكام الكثيرة
عليها وقد ذكرت تلك الاحكام في شرح النافع والمنظومة ولما بين احكام
الحقيقة والجواز وعلمها اوجب ذلك ايراد ما يتركبه الحسد فشرع في بيانه
فقال قد يتركبه لاله محل الكلام كما اذا اخلوا لايكلم من هذه النحلة لان
الحسد وهو اكل النحلة عيضا قد تركت لان اكل غير قابل للاكل من هذه القليل
قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ورفع الخطا والنسيان لان عيضا الخطا والنسيان
غير مرفوع فصار ذكر العمل والخطا مجازا عن حكمه هو عن حكم الدنيا
وحكم العقبي والاخير مراد اجماعا فلم يبق احو مرادا لانه مشهور ولا
عموم له او لانه ثبت بطريق اقتضاء ولا يتعمد ايضا وبدالة العادة كما
اذا اختلف ابيض قدمه في دار فلان فانه تركت حقيقته وايد به الدخول
عادة لان الكلام موضوع للافهام والمطلوب ما سيق اليه الافهام فاذا
تعارف الناس اسما له بنى كان ذلك الجواز يستعملهم كالحسد وما سواه لا
نعدا ما عرف به كالحجور لا يتناول الا بقربنية ونظيره الصلاة والزكاة والحج
فانها في الاصل للدعاء والبناء والقصد ثم سمي بها عبادات معلومة مجازا
لما بيننا وبدلالة معنى يرجع الي المتكلم كما في غير الفوريات قامت امراة
لتخرج فقال لها زوجها ان خرجت فاسيت طالق فخرجت وجلست ثم خرجت

لا يبرأ من الاصل

من قول الله تعالى
ولا يبرأ من الاصل

بعد ذلك لم تطلق وكذا اذا قال لغيره تعال تغد معي فقال والله لا اتغدى
ثم رجع الي بيتيه فتغدى لم يحنث لانه اخرج كلامه مخرج الجواب في الحال
حال الحاجة اليه فصار جوابا بآلة لاله الحال فاقتصر حكمه على موجب السؤال
وهو اكل ذلك الطعام في الحال فتكانه قال والله لا اتغدى للغد الذي دعوتني
اليه وهذه المسئلة من الفور ما خوذ من فوران القدر فسمت هي بهذا الاسم
باختبار فوران الغضب وتفرذا ابو حنيفة رضي الله باظهاره ولم يسبقه
احد في هذا وكانوا يقولون قبل ذلك اليقين نوعان مؤبدة كلا يفعل كذا
ومؤقتة كلا يفعل كذا اليوم فابو حنيفة رده الله خرج قسما ثالثا وهو ما
يكون مطلقة لفظا مؤقتة معنى ببدالة سياق النظم اي مما تاخر من لايه
فان حنيفة الامر والتحخير الثابت بقوله تعالى فريشا فليمن ومنشا فليكفر
نزل بقوله تعالى انا اعندنا للظالمين تارا لان حنيفة الامر للنجاب عند
العامة والندب او لا باحة عند البعض الكفر غير واجب ولا مندوب
ولا مباح اذ لو كانت كذلك لما استوجبت العقوبة وحيث بين العقوبة
علم ان حنيفة الامر متروكة وكذلك حنيفة التحخير تقتضي ان يكون التحخير
ما دونها فيما خيره فيه ولا يكون ملاما ولا مستوجبا للعقوبة فترتيب
العقوبة عقيب التحخير غير مراد انما المراد منه الرجوع والتوبخ مجازا
لان الرجوع والتوبخ ضد الامر لان الامر المأمور به والرجوع والتوبخ اذ
هاب له داعا ثم فيكون ضد الامر وبين الضدين ملازمة من حيث المعاقبة
ومن حيث ان خلوا لعل عنها واجتماعها لا يجوز ونظيره اذا قال لرجل
طابق امراني ان كنت رجلا او اصنع في مالي ان كنت رجلا لم يكن توكيلا بدلالة

يبيح
شروط

سياق النظم ومنه قوله تعالى لننجي الله للكافرين سبيلا وقد ترى
الكافرين يقتلون ويأمرون المؤمنين لحي اسعيا من ربي عما سئل عن
هذه الآية فقال اذا اشتهتم او شككتم في حرفي اذني اية في القرآن فتأملوا
ما قبله وما بعده الا ترى انه قال فالدلالة على بقاء يوم القيامة ولو جعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا اي ذلك اليوم وبدلالة اللفظ في نفسه
وذلك يكون بطريقتين احدهما ان يكون اسما معنويا منبئيا عن كمال استواء
لغة وقد يكون في بعض افراد ذلك المسمى نوع قصور فاللفظ عند الاطلاق
لا يتناول ذلك الفرد القاصر والثاني ان يكون اسما معنويا منبئيا
عن معنى القصور والتبعيية في مسماه لغة وفي بعض افراد ذلك المسمى نوع
كمال حقيقة أصالة فاللفظ عند الاطلاق لا يتناول ذلك الفرد الكامل مثال
الاول اذا حلف لا يأكل لحما فاكل لحم السمك لم يحنث لان اللحم اسم معنوي موصوف
لما يتولد من الدم لان ما أخذ الاشتقاق يدل على الشدة يقال اللحم الحار
اي اشتد والتمت الجراحة اي اشتدت وقوت ومنه اللحمية والمليحة واشتد
ده يكون بالدم والسمك لا يتولد من الدم فكان ناقصا في معنى اللحمية وهو النقيض
والتغذي وهذا لان الدم لا يسكن الماء والسمك يعيش في الماء وكذا يحل
بغير ذكوة ولو كان فيه دم لم يحل بغير ذكوة كساير الدمويات لان
الذكاه شرعت لازالة الدماء المسفوحة فلكمال الاسم ونقصان في المسمى
خرج عن مطلق اللفظ لان الناقص في المسمى بمقابله الكامل في الاسم بمنزلة
المجاز من الحقيقة فان حد المجاز يوجد فيه بعض معاني الحقيقة مطلق الاسم
حقيقته حتى يقوم الدليل على مجازة ومثال الثاني اذا حلف لا يأكل فاكهة

انما يشبههم

لم يحنث عند ما حلف الله باكل الرطب والعنب الرمان لان الفاكهة اسم معنوي
ينبغي انما هو غير مقصود لانه غير مشتق من التفكه وهو التذعم قال الله تعالى
انقلبوا فاكهين اي تاعمين والتنعم انما يكون بامر زائد على ما يقع به القوام
وهو الغذاء لان المقدار الذي يتعلق به قوام البدن لا يسمى تنعما في العرف
فان كل الناس يتواسية في تناول ما يقع به القوام واخفق بعض الناس
باسم المتنعم والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء وقد يقع بهما القوام
والرمان في معنى الادوية المصلحة للبدن ولهذا سئلوا في التمر والزبيب
والشعير في باب صدقة الفطر والدليل عليه انه اذا حلف لا يتغذى
او لا يتداوى يحنث باكلهما فلما استحق تلك الزيادة اسم الغذاء والدوا
لم يبق الا تحت اسم الفاكهة لان الفاكهة اسم لها هو غير المقصود والغذاء
والدوا اسم لما هو المقصود في تضاد ان اذا كان منبئيا عن معنى القصور
والتبعيية فعند الاطلاق يتناول ما كان تابعا من كل وجه وليس فيه جهة
الرسالة بجهة ما اذا المطلق ينصرف الى الكامل في المسمى وفي الرطب والعنب جهة
الأصالة ثابتة على ما بيننا فلا يتناولها الاسم اذ الزيادة على الكمال
نقصان من حيث المعنى كالشفا فانه نقص وان كان زائدا وهذا معنى قوله
لقصور في المعنى المطلوب في اول وزياده في الثاني وازا بالاول السمك والثاني
العنب اي المعنى اللحم القوة والشدة وهو قاصر في السمك المعنى المطلوب من الفا
كهة التنعم وما يقع به القوام فهو زائد على التنعم فبالزيادة خرج عن مطلق
الاسم كما ان الاول بالنقصان خرج عن مطلق الاسم واما الصريح فما ظهر المراد به
ظهورا بيضا حيث يقع في اقسام السامع غير مرادة سواء كان حقيقة او مجازا

المطلوب من

نحو انت خروا انت طالق يقال صرح فلان بكذا اي اظهر ما في قلبه لغيره
 من محبوب او مكروه يبلغ ما أمكنه من العيان ومنه سمي القصص صريحاً
 لارتفاعه على سائر الانبياء والكنائية خلاف الصريح وهو ان يكون المراد به
 مستوراً حقيقة كان او مجازاً ما اخذ من قوله صرحت وكوت قال العليل
 واني لا كنوع من قذور غيرها واغري بها فاصارح وذلك مثل الفاظ
 الضمين بمن كناية لانها لا تقيم بنفسها الا بدلالة اخرى والفرق بين الظاهر
 والصريح ان الظاهر في الصريح اتم لانضمام كثر الاستعمال اليه بخلاف
 الظاهر لان الظاهر لا يكون مراداً بسوق الكلام والصريح هو المراد بالسوق والفرق
 بين الكناية والمجاز انه لا يجوز للمجاز ان لا اتصالاً اتماً حيث تشاكل المعنى
 او الصور على ما مر والعرب تكتفي عن الجبشي يابى ايضا وعن الضرير يابى الجبش
 وليس بينهما اتصال بل بينهما مضادة لان الجبشة مرادة في موضع الكناية
 مع ما كني به له واحتمل لنت برادة في صورة المجاز بل تنحى الحقيقة اذا
 اراد المجاز وبينا في كثير الرماذ عند ارادة الجود به فان كثر الرماذ يفهم
 مع ما يلزمه الجود فانه اذا كان كثر الرماذ كان كرا لا يتبادر وكان كرا لا يتبادر
 وكرا لا يتبادر كان جواذاً فاد كثر الرماذ لا بد منه ولكن لا بد من الجود
 وكذلك في طويل التجاد براد به طول القامة لان تجاد كل شيء على قدر
 قامة وفي قوله تعالى اسد الله لا يفهم منه الهيكل المصنوع اصلاً
 بل سمي لما انتقل عن موضع الاصل لا موضع المجاز وفي الكناية ما انتقل
 عن موضع الاصل بل ثبت اللوام بواسطة ثبوته فكأنما في طريقه يفيض
 ولكن المراد استمر في الكناية وهذا الاستمرار من حيث ان يكون في موضع

كناية

بيان
 كثرة

الحقيقة وفي موضع المجاز فاحتمل من حيث خفاء المراد وكذلك الصريح هو البين
 في الظهور فجاز ان يكون المجاز بيناً جلياً على اسد الله وجاز ان يكون خفياً
 كما في كثير من صور المجاز والفرق بين الخفي والكنائية ان الخفي ما لا يخفى في ذاته
 لكن خفي مراده بعارض هو الصيغة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
 ايديهما فانه ظاهر في ذاته لكن فرداً من افراد السواق اختص باسم اخر وخفي
 المراد بهذا النص كالطوار فاذا اطلب معناه زال الخفاء وجب القطع واما الكناية
 فقد لا يكون مفهوم المعنى بنفسه نحوها المغلوبة بخلاف الصريح فانه ما
 يكون مفهوم المعنى بنفسه والكنائية من الصريح كالمشترك من المفتر
 نص عليه شمس الامم السرحي رحمه الله وحكم الصريح تعلق الحكم بعين الكلام اي
 تعلق الحكم بالكلام نفسه وقيامه مقام معناه اي اقنا العبارة مقام المعنى
 فلم يلتفت الي المعنى كما اقنا السفر مقام المشقة لم يلتفت اليها بل المنظور
 اليه السفر حتى استغنى عن العزيمة اي لا يحتاج الي التنية كما يحتاج
 الكناية اليها فعلى اي وجه اضيف اليها من ندا او وصي او خبر كان موجبا
 للحكم حتى اذا قال يا حرا او يا طالق او انت حرا او انت طالق او قد حررتك
 او قد طلقتك يكون ايقاء نوى او لم ينو لان عينه قايم مقام معناه
 في انجاب الحكم لكونه صريحاً فيه وحكم الكناية ان لا يثبت الحكم بها الا بالنية
 او ما يقوم مقامها من دلالة الحال لان المراد بها معنى التردد فلا يكون
 موجبة للحكم ما لم ينزل ذلك التردد بدليل مقتوت بها ثم انه بين حكم
 الصريح والكنائية ولم يبين مغيرها كما بين سائر الاقسام كما انه اشار اليه
 في التعليل حيث قال لانه ظاهر المواد لانه مستقر المواد قوله وذلك

و

مثل الجواز قبل ان يصير متعارفا ذكر في التقويم ومختصره وسمى الجواز قبل ان
يصير متعارفا كناية لاحتماله الحقيقة وغيره فلم يكن مراده ظاهرة قوله
وسمى البائن والحرام وكحوها كناية الطلاق مجازا ذكر في شرح الله في
المبسوط اصول الفقه وبعض المتأخرين من مشايخنا يسمون هذه الالفاظ
كنايات وهو مجاز لاحتماله ان يحدنا هذه الالفاظ تعمل في حقايق موجبا
تفادلهذا يقع بها الطلقة البائنة ومعلوم ان ما يكون كناية عن غيره
فان عمله كعمل ما جعل كناية عنه كما في اي العينة للضرير ولفظ الطلاق
لا يوجب البينونة بنفسه فعرفنا انه عاميل بحقيقة وانما سمي كناية مجازا
باعتبار معنى التردد فيما يتصل به هذا اللفظ حتى لا يكون عاما لا بالنية
وانما يتحقق هذا الاسم على اصل الشافعي رحمه الله فانه يجعل هذه الالفاظ
كنايات من لفظ الطلاق لهذا كان الواقع بها رجعا على قوله لانها
معلومة المعاني لانها تنبئ عن البينونة والحكمة والقطع قوله لكن
الابهام فيما يتصل به هذا جوابا لشكك وهو ان يقال فلم سميت كناية لما كانت
معلومة المعاني فبين مجوز الجواز وقال انما سميت كناية مجازا لانها
لها اضيفت الى المرأة ثبت فيها نوع خفاء لتزاحم جهات البينونة في الحيل
لجواز ان يكون مراده انت باين عن وصلة النكاح او المعاصي او الخيرات
او يكون مراده انت باين مني نسبنا لان البينونة على مضادة الاتصال
والاتصال متنوع وانت برتبة من النكاح او عن الخيرات او عن البهائم او
عن الدين وانت خليفة عن النكاح او عن الخيرات او عن الاوصاف الحميدة
او عن الاوصاف الذميمة وكذلك مثله وبتة لانها عبارات عن القطع اي

مقطوعة عن النكاح او عن الخيرات او عن الوالد في النية شرطت
لتعيين بعض محتملات اللفظ فلهذا سميت كناية التمييز في به يعود
الي ما فيها وقوله يتصل بسند الي اللفظ اي لحن الابهام في شيء يتصل به اللفظ
وهو لفظ الكناية به اي بذلك الشيء ويعمل فيه اي يعمل هذا اللفظ في ذلك ولهذا
الابهام احتيج الي النية اي الي تعيين جهة الطلاق من غيره فاذا زال الابهام
اي تعيين جهة الطلاق وجب العمل موجباتها اي موجب هذا اللفظ وهي
البينونة والحكمة وغيرهما من غير ان يجعل عبارة عن الصريح اي يخرج
ان يجعل كناية عن صريح الطلاق ولو كانت عبارة عن الصريح لكانت
كنايات حقيقة ولكانت رواجع ولذا جعلناها بواين اي لاجل انها
تعمل موجباتها جعلناها بواين غير معقبة الرجعة لان هذه الالفاظ
تأثيرا في نقطاع النكاح فاذا نوى الطلاق انقطع النكاح بهذه الالفاظ
اي في قول الرجل اعتدى فانها كناية حتمه لاحتماله وجوها متغايرة
وحقيقة الاعتداد بالحساب لا اثر له في النكاح في قطع النكاح والاعتداد
تحتل ان يراد به ما يعد من غير اقراء فانه محتمل ان يكون مراده اعتدى
نعم الله اذ اعتدى يعني عليك ومحتمل ان يكون مراده اعتدى من النكاح
فاذا نوى اقراء اي الاعتداد من النكاح وزال الابهام بالنية اي تعيين
وجه الطلاق وجب الطلاق بهذه النية لان الامر بالشئ امر به وعما لا
يصح ذلك الشئ آياه الامر بالاعتداد لا يصح بدون الطلاق وجب بهذا الطلاق
اي ثبت الطلاق تصحى الامر بالاعتداد والطلاق معقبة للرجعة وهذا
هو معنى الاقتضا فانه جعل غير المذكور مذكور للصحة المذكور وهذا اذا كانت

مدخوله حتى يصح الامر باعتداده فاما اذا لم يدخله لا يمكن القول بثبوت
الاقتضاء لا بثبوت مقتضى مقتضى وقاها هذا الامر باعتداده لا
يصح لان العدة غير واجبة بالنقص والاجماع فان عدم مقتضى الاقتضاء
يجعل مستعارة المحض عن الطلاق لانه سببه اي لان الطلاق سبب
الاعتداده اذ لو جوب العدة فاستعير الحكم وهو العدة لسببه فان قيل
هذا الكلام لا يصح لوجوبه بشئ احدها انه لو جعل هذا مستعارة عن
الطلاق فلا يخلو اما ان يجعل مستعارة عن قوله انت طالق او مطلقة او طلقك
او طلق لا يجوز الاول والثاني والثالث للاختلاف في الصيغة لان قوله
اعتدى امرؤ الاول والثاني ليس بعمل قصدا عن ان يكون امرا والثالث
وان كان فعلا فليس بامرو ولا بد للاستعارة من الاشتراك في الصيغة فا
نظر في قوله ذهبت ابنتي منك وقوله زوجت ابنتي منك وقوله انت حرة
وقوله انت طالق كين تطابقا والتاء ما صيغة وكذلك الرابع لانه لو قال
لها طلق لا يقع الطلاق بحج هذا اللفظ والثاني ان الطلاق قبل الدخول
ليس بسبب لوجوب العدة لقوله بعل فما الحكم عليهن من عدة تعتدوهما
فكيف يصح الاستعارة وليس كان سببا فاستعارة المسبب للسبب غير
جائز كما هو وهو الوجه الثالث قلنا اما الاول فنقول بجعله مستعارة
عن قوله كوني طالق وقد صرح في الخلاصة انه اذا قال تو طالق باش
او طالق شئت تطلق بغير نية واما الثاني فالطلاق سبب لوجوب العدة
على ما هو الاصل اذا النكاح شرع للدخول بالطلاق فالطلاق قبل الدخول
يكون من العوارض العوارض غير داخلية في القطع واما الثالث فنقول

انما لا يجوز استعارة الحكم للسبب اذا لم يكن مختصا به فاما اذا كان
مختصا به فيجوز لانه حينئذ يصير معنى العلة والمخلول لانه انما
انما لا يجوز استعارة النكاح للبيع والطلاق للعتاق عندنا لانه كما
يثبت ملك المتعة بالشرا يثبت بالعبه والارث والوصية وغيرها
فلم يكن ملك المتعة اختصاصا بالشرا وكذلك زال ملك المتعة كما يثبت
بالعتق يثبت بالرضاع والمصاهرة والتبني فلا يجوز استعارة الحكم للسبب
في مثل هذه الصورة لتفراج الاسباب وانعدام الاختصاص الموجب للافتقار
المجوز للاستعارة فاذا وجد الاختصاص ولم يكن الحكم بد من ذلك السبب فيجوز
استعارة المسبب للسبب قال الله تعالى اني راى اعصمتموا ذكر الحمر و اراد
العنب لانه لا بد للحمر من العنب عندنا اذ الحمر هي التي من ماء العنب اذا غلا
واشتد فكذا هنا لا يتصور العدة بدون الطلاق بالنظر الى الاصل قوله
وكذلك استنبوي رحمه الله لانه قد صرح بما هو موجب للاعتداده ومعناه
اطلبي براءة رجل لاجل الوطى والحي تنزوجي بزوجه فيثبت الطلاق عند
النية بعد الدخول اقتضاء او قبل الدخول مستعارة على ما مر وقد جات
السنة الى اخره اي هذا المعقول بالنص ان المعنى الذي ذكرنا في اعتدى موثر
عقلا معدل شرفا ونقول القياس يقتضي البينونة في اعتدى واستبرى
رحمكم كما في سائر الكنايات الا اننا تركنا القياس لهذا الحديث المخالف
للقياس وما يثبت بخلاف القياس فغير محلي به لا يقاس الا اذا كان معناه
من كل وجه حينئذ ثبت بالادلة لا بالقياس والنص لما ورد في قوله
اعتدى قوله استنبوي رحمه الله في معناه من كل وجه فالحق به دلالة ولا كذا غيره

لما بيننا من المعنى قبل هذا وكذلك قولك أنت واحدة كحتمل نعتا للطلقة اي
 نعتا لمصدر بوجه وفي معناه انت طالق تطلقه واحدة كحتمل صفة للمرأة
 اي واحدة عند قومك او منفردة عند يميني غير كذا واحدة نسأ
 العالم في الحال فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاما بوجه
 اي نوى به الطلاق كان دلالة لوجود الطلاق لانه حينئذ كانت الواحدة
 صفة للطلاق وصفة الطلاق بدون الطلاق محال و كان ذكر الصفة
 ذليلا على وجود الموصوف وهو الطلاق المتعقب للرجعة لان يكون عاما
 بموجبه لان موجب الواحدة هو التوحد وذلك لا ينبغي عن الوقوع فضلا
 عن الرجعة بخلاف البايين واخوانته فان موجبها انقطاع النكاح فوجب العمل
 بموجبها في الاصل في الكلام هو الصريح لان الكلام وضع للفهام والصريح
 هو التام في الاعلام اما الكناية فغيرها فتصوروا بهام باعتبار الاستباه فيما
 هو المسمى اذ قوله ما لم يذكر اللفظ الصريح كالزنا والسوقة فاما اذا قدف
 رجل رجلا بالزنا فقال له اخر صدقت لم تحذف المصدق لان ما تلفظ به كناية
 عن القدف لاحتمال مطلق التصديق وجوها مختلفة لانه كحتمل ان يقول
 صدقت قبل هذا فلم كذبت الآن في هذا وكذلك لو قال لغيره اما انا فلست
 بزاني يريد التعريض بالمخاطب لم تحذف لانه ليس هو صريح في النسبة الي
 الزنا فان قيل اليس انه قدف رجلا رجلا بالزنا فقال اخر هو كما قلت
 فان الثاني مستوجب الحد وهذا تعريض محتمل ايضا قلنا ان كافي التشبيه
 بوجوب العموم في المحال الذي محتمل وله هذا قلنا في قول علي رجله انما بذلوا
 الجزية لتكون دماؤهم كدمايينا و اموالهم كاموالنا انه مجرى على العموم فيما

فان كان
 من غير
 ان يكون
 من غير
 ان يكون

يندر بالشبهات وفيما ثبتت بالشبهات فهذا الكافي ايضا بوجوب العموم لانه
 حصل في محل محتمل فيكون نسبة له الي الزنا قطعاً بمنزلة الكلام الاول على ما هو
 موجب العام عندنا قوله والقسم الرابع اعلم ان هذا القسم رابع بالنظر في اصل
 التقسيم خامس باعتبار المقابل وهذا القسم رابع الي المستدل وهو المراد بقوله
 في معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم اي المجتهد يقف على احكام هذه
 الوجوه اما العبارة في النظم المعنوي المسوق له الكلام فانت تعبّر
 بواسطة النظم الي المعنى المقصود من الكلام فكان هذا النظم موضع العبور
 الي المعنى المقصود فكان النظم المسوق له الكلام عبارة فلما صيد ان المتكلم
 يعبر عن المعنى الي اللفظ والسماع يعبر عن اللفظ الي المعنى والاشارة هي
 الملفوظ المنطوق غير ان الكلام لم يسق له لكن وقع بين ثنا المقصود
 وتضاعف به والدلالة ما ادى اليه المعنى اللغوي لا غير المعنى اللغوي
 والاقتضا ما يزداد على النص ضرورة صحة النص لا بد ان يعرف التفارقة
 بين عبارة النص وبين الثابت بعبارة النص بين اشارة النص الثابت باشارة
 النص فان كثيرا من الناس عندما غافلون فنقول ما اثبت الحكم بصيغته مع
 سوق الكلام له فهو عبارة النص الحكم الثابت به ثابت بعبارة النص وما
 اثبت الحكم بصيغته من غير سوق للكلام له اشارة النص وما اثبت الحكم
 لا بصيغته ولا معنى الصيغة بل بامور ايد ثبت ضروره شرعا او عقلا
 فهو مقتضى النص والحكم الثابت به ثابت بمقتضى النص قوله فاما الاول
 فماسبقا للكلام له و اريد به قصد التمييز البارز في له والمستتر في
 اريد يعود الي ما التمييز في به يعود الكلام اي الثابت بالعبارة ما كان

فان كان
 من غير
 ان يكون
 من غير
 ان يكون

السياق لا حله ويعلم قبل التأمل ان ظاهر اللفظ يتناول له والثابت باشارة
النص ما عرف بنفسه الكلام بنوع تامل من غير ان يزداد عليه شيء وانقص منه
لكن الكلام ما سبق له ولا هو المراد بانزال يراى حتى يسمي نصا ولا عرف ايضا
بنفس الكلام في اول ما قرع سمعه من غير تامل حتى سمى ظاهرا لما عرف بنفسه
اللفظ بواسطة التأمل من غير زيادة ولا نقصان سوى اشارة نظيره في الحسوف
ان من نظري شيء يقابل له فراه وراى مع ذلك غير مبنية ويسرة باطراف عينيه
من غير قصد فما يقابل له فهو المقصود بالنظر وما يقع عليه اطراف بصر
فهو مزي طريق الاشارة تبعها لا قصد او من رمي بصيب سها الى صيد
فربما اصاب الصيد من زيادة وزيادة حذقه في ذكر العمل فاصابته الذي
قصد منها موافق للعادة واصابته الاخر فضل على ما هو العادة وحصل
بزيادة حذقه ومعلوم انه يكون مباشرا فعل الاصطبا فيها فذلك
هذا الحكم الثابت بالاشارة والعبارة كل واحد منهما يكون ثابتا بالنص
وان كان عند التعارض الثابت بالعبارة اولى وبيان هذين التوجيهين
في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم والآية
سيفت لبيان استحقاق سهم من الغنمة للفقراء المهاجرين لانها نزلت
لبينان هذا الحكم على سبيل التفسير لما سبق في اول الآية وهو قوله تعالى
اقال الله على رسوله من اهل القرى قلله وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين اي قوله للفقراء المهاجرين في الآية اشارة الى ان استيلاء الكفار
على اموال المسلمين سبب لثبوت الحكم لهم فيها واشارة الى ان ملك المال هنا
حيث سماهم فقراء مع اضافة الديار والاموال فان قيل يحمل انه انما سماهم

فقرا البعدهم عن الاموال قلنا الفقير حقيقة من يملك المال لا من يجدت يده
عن المال لان الفقر ضد الغنا والفقير حقيقة من يملك المال لا من قرنت يده
من المال حتى لا يكون المكاتب غنيا حقيقة وان كان في يده اموال حتى لا يحب
عليه الزكوة وعلى اخذ الصدقة وابن السبيل غني حقيقة وان كان صغير اليد
عن المال القيام ملكه ولهذا اوجب الزكوة عليه ومطلق الكلام محمول على
حقيقته وهذا حكم ثابت بصيغة الكلام من غير زيادة ولا نقصان ولكن لما كان
لا يتبين ذلك التامل اختلف العلماء فيه كاختلافهم في التأمل ولهذا قيل اشارة
من العبارة بمنزلة الكناية من الصريح ولهذا يعرف الفرق بين الظاهر والاشارة
فانها وان استويا من حيث ان الكلام لم يسبق لها الا انها اختلفت من حيث
ان الاشارة قد يقع خفية فتحتاج الى نوع تامل بخلاف الظاهر ولهذا اخفى
على الشافعي رحمه الله حيث قال بعدم زوال املاكهم عما خلفوا في دار الحرب ومثاله
من السنة قوله عليه السلام اغنوه عن المسئلة في مثل هذا اليوم فالثابت بالعبارة
وجوبه اذ اصدقة الفطرى في يوم العيد الى الفقير وسوق الكلام له ذكر للثابت
بالاشارة احكام منها انها لا تجب الا على الغني تامة الاغنا انما يتحقق من الغني
كالتملك انما يتحقق من المالك ومنها ان الواجب ان تصروف الى المحتاج لان اغنا
الغني لا يتحقق انما يتحقق اغنا المحتاج ومنها انه ينبغي ان يعجز اذا اقبل الخروج
الى المصلى ليستغني عن المسئلة ويحضر المصلى فارغ البال من قوت العيال فلا
تحتاج الى السؤال ولهذا قال ابو موسى رحمه الله لا يجوز صرفها الا الى فقراء المسلمين
غنى قوله في مثل هذا اليوم اشارة الى ذلك يعني انه يوم عيد للفقراء والاعنا يتبعها
وانما يتم ذلك للفقراء اذا استغنوا عن السؤال فيه وقالا الاولى ان يصرفها

في قوله

ادامها

الى فقهاء المسلمين كما ان الاول ان يجعل ادائها قبل الصلوة وان كان المتأخير
جائزا ومنها ان وجوب الاداء يتعلق بطلوع الفجر لان اليوم اسم للوقت
من طلوع الفجر الى غروب الشمس وانما يغنيها عن المسئلة في ذلك اليوم اذا اقامه
هو منها انه يتبادر الى الواجب مطلقا لانه اعتبر الغناء وذلك يحصل بالمال
المطلق وربما يكون حصوله بالنقد انتم ترخصونه بالمنطقة والشيعة والقرو
وسنما ان الاول ان يصرف صدقته الى مسكين واحد لان الغناء به لا يحصل
واذا فرقا على المساكين كان هذا في الغناء دون الاول وما كان الكل فيما
هو المنصوص عليه فهو افضل فهداه احكام عرفنا بها باشارة النص وهو
معنى جوامع الكلم الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اوتيت جوامع الكلم
واختصر لي الكلام اختصارا وانه يتيم البلاغة ويظهر الامجاد فهداه امثال
الثابت بعبارة النص و اشارته من الكتاب والسنة قوله وهما سواء
في احكام الحكم اي ثبت الحكم بهما قطعا لان الاول احق عند التعارض لان
العبارة منظومة مسوقة لاشارة منظوم فحسب فيما في الاشارة وحديث
العبارة وزيادة فتعارضت العبارة والاشارة من حيث النظم وترتقت
العبارة بما خصت بهما وهو سوق واما دلاله النص فما ثبتت معنى النص لغة
معنى ظاهر يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل حتى يستوفى فيها الفقه والعرفان
الذي ليس بنقيض منزله الحكم بمعية الفعل يعرف بالعقل من غير تأمل
فمن حيث انه لم يثبت بعين اللفظ لم يشبه بعبارة ومن حيث انه يثبت انه
معنى النص لغة لا راي او اجتهاد الوضوح سمى دلاله النص ولستنا
نعني بظاهر معنى اللغة ولكننا نعني به ما يورث اليه معنى اللغة كالضرب

فان له معنى لغويا وهو استعمال الاله التاذيب في محل صايج لا يقع فيبقى اليه
وهو الايلاء وهو مستفاد من المعنى اللغوي لا من المعنى الدعوي فالذي يفتى اليه
المعنى اللغوي هو الايلاء ثابت به دلاله النص فليجمع بين المنصوص عليه وغير
المنصوص عليه بما أدى اليه المعنى اللغوي دلاله النص والجمع بين المنصوص عليه
وهو المنصوص عليه بالمعنى المستنبط شرعا قياسا او نقول لزيادة الايضاح
الدلالة ما يدخل في جواب الماهية والقياس في الكمية ولا نأخذ قلنا في حد
الضرب انه استعمال الاله التاذيب في محل صايج لا يقع فيه للايلاء فصار
للضرب صورة معقولة ومعنى مقصود وهو الايلاء وبدونه لا يسمى ضربا
عرفا بل عينا وهذا المعنى المقصود اخل في ماهية الضرب فاذا وجدنا هذا
المعقول لغة في موضع اخر ثبت الحكم به دلاله ولا يكون منزلة الثابت بالنص
لان بالنص ثبت الحكم ولهذا النص صورة معقولة ومعنى معقول لغة حتى صار
النص متعقلا لهذا المجموع لغة حتى يعرفه جميع ارباب اللسان فكان المعنى المعقول
لغة بعض الماهية بل الركن الاعظم والمقصد الجلي اما القياس والمعنى المستنبط
الفقهي لا يدخل في جواب الماهية لانه لا يدل عليه المعنى المعقول لغة وذلك في
حديث الربوا فان المعنى المعقول لغة من قوله عليه السلام الحسنة بالحسنة الى اخره
لا يدل على المعنى الفقهي المستنبط بالرائ فان الحديث لا يدل ان حكم النص
وجوب المماثلة وان العلة القدوم مع الجنس وحكم النص الحرمة الى غاية العلة
لهذه الحرمة الطعم مع الجنس او العلة الاقتيات والادخار فاذا كان نظر الربوا
ومعناه المعقول لغة لا يدل على هذا المشار المستنبط بالرائ فلا شك انه لا يدل
خل في جواب الماهية ولا يذكر ايضا في طرق طرق في الماهية بل كان معقول

في الاية

صا

من المعاني بالرواي بل لا يخطو بالبال أبعد تفكرو وتأملوا استنباط لمن شرح الله
 وجعله مفرغا لامة نبية ومليحا أو لمبتغى صفية محمد عليه السلام انما يذكر
 2 جواب لم وذلك انما اذا سئل المستنبط لم حرم الفضل على المكمل بالمكمل بعد
 الجائز فانه يستخرج حكم النص من النص ثم ينظر انما معلول بعده اذا
 احتاج في نظيره في الفرع الذي لا نص فيه الي الحكم اما بالسؤال او بوقوع الكادشة
 بعوض في معنى النص ويميز المعنى المؤثر وصفا المعدل شرعا من المعاني المتقاة
 قيمة مع الانابة الى الله تعالى 11 استنفذ ايمنه والتفرغ اليه ثم نقول انما حرم الفضل
 2 المنصوص لما ان حكم النص وجوب كما ثلثة لان معنى قوله عليه السلام لا يخطو بالخط
 اي يبعث الخط لان الباعث في الضائق فيقتضي فعلا 12 امر لليجاب البيع مباح
 فلا يمتن صرفا امر الى الحال التي هي شرط ولا تجب كما ثلثة في موضع لا يتصور فيه
 المماثلة لان يصير تكليف ما ليس في الواسع فاجاب بالتسوية بين هذه 13 اموال
 يقتضي ان يكون امثالا متساوية ولئن يكون كذلك لا بالقدر المتسوي للصورة
 والجنس المتسوي للمعنى فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر والحكمة
 عند الفضل بنا على فوات 14 امر فاذا وجدنا الارز وغيره امثالا متساوية لوجود
 الكيل والجنس متجب فيها المماثلة وكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن
 العوض في عقد البيع مثل حكم النص بالتفاوت فيحرم بطريق القياس لكن لا يقطع
 الحكم في الفرع بان الحكم فيه كذا قطعا بل نقول ثمة ان كان صوابا فمن الله تعالى ان
 كان خطأ فمن الشيطان والله منه بريء 15 واين مثل هذا الاعتبار والاستنباط
 في الدلالة اذ هي مكشوفة القناع مرفوعة اللثام واسمها اذ الدلالة من كل علمية
 تدل لالة ففقد دليل واشتقاق اللفظ من ابد بوضوح امره وظهور شأنه اما القيل

11
 12
 13
 14
 15

فاسم من قايسته مقايسته وقياستها وانما يشعر بانها لا بد فيه من استعمال الرأي
 والنظرفيه بالجرح حتى يدرك المطلوب فيالموقوف على هذه المقدمات تبين
 معنى قوله معنى النظم لعمدة لا استنباطا بالرأي فظهر ان الدلالة والقياس
 لا يتماثلان ولا يتسلكان في سلك خلاف ما يقول بعض العلماء دالة النص
 والقياس سواء غيوان المعنى الموجب اذا كان خفيا يسمى قياسا اذا كان جليا
 يسمى دالة قوله كالتعليق عن التافيف لما خره الله تعالى حرم التافيف بقوله
 فالتعليق لما ارف غاف معلوم معناه لغة والتصويت بالشفتين عند الكواهة
 والفجر وهذا المعنى اللغوي يقضي الى لا بد وهذا معنى يفهم منه لغة فان كل عري
 سمع هذا النص عرف عند السماع من غير تأمل حرمه الضرب والشم لان علم
 ان المعنى الذي لا حله يثبت كحكمة هو الذي هو موجود فيه وزيادة حتى ان
 من المعروف هذا المعنى من هذا اللفظ او كان من قوم يستعملون هذا اللفظ
 للشرح او الاكرام لا يحرم التافيف في حقه والثابت بدلالة النص مثل الثابت
 بالاشارة اي الثابت بدلالة النص ليس كالثابت بالقياس بل كالثابت بالاشارة
 حتى مع اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص لم يعم اشباهاها بالقياس
 لان القياس دليل فيه شبيهه والحدود تشد يد بالشبهات فكيف يثبت مما فيه
 شبهة ثم تذكر صور الحدود والثابتة بدلالة النص منها ما روي ان لما عزا ارف
 وهو محض فرجهم فصار رجمه ثابتا بالنص ورجم من سواه اذ ارفه فهو
 محض ثابت بدلالة النص لانه عرف بالبدية لانه ما رجم ما عر لكونه
 ما عر ابل لانه رجم في حال احصائه وهذا السبب يعم غيره فيثبت الحكم
 في حق غيره دالة ولا يقال ان الحكم في حق غيره ثابت بالاجماع لانه علم بالاجماع

ان الحكم في حق غيره يثبت بمعنى النص وكذا وجبنا حدة قطاع الطريق
 علم الرد به لالة النص لان عبارة النص المجازية بصورة ذلك مباشرة
 البتة ومعناها لغة قهر العدو والخوف على وجه ينقطع به الطريق
 وهذا معنى معلوم بالمجازية الرد بمباشرة ذلك كما قلنا ولقد اشتركوا
 في الغنيمه فيقام الحد على الرد به لالة النص ولقد قال ابو يوسف ومحمد رحمهما
 تعالى في الجواز والرجوع في اللواط على الفاعل والمفعول به بدلالة نص الزنا فان
 الحدود لا يثبت قياسا فالا الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء شقوة
 الفرج على قصد سفع الماء في محل محترم مشتق وهذا المعنى بعينه
 موجود في اللواط وزيادة اما اشتقاقا فالجآن فيه سواء طبعيا لان
 ذلك معنى الحارة واللين الا ترى ان الذين لا يعرفون الشرع لا يفصلون
 بينهما وفي سفع الماء فوقه لان الولد لا يخلق في هذا الحال أصلا والحكمة في
 اللواط اكد شرعا وعقلا لان هذه الحكمة لا ينكشف بها شقوة ما خلا وحمة
 القبل وانما تبدل اسم الحبل فقط فتعدي الحكم اليها لعدم معنى الزنا وهذا
 هو دلالة النص لان ما احسنه رحمه الله يقول هو قاصد في المعنى الذي وجب الحد
 باعتباره فان الحدود شرعت زواجر وليست اللواط كالزنا في الحاجة
 اليها الزاجر لان الزنا مما يوجب فيه الفاعل والمفعول بها واللواط
 لا يرغب فيها المفعول به طبعيا بل طبعه مانع من الزنا افساد الفراش
 وانما فالولد حكما لان ولد الزنا هاهنا لعدم يقوم بصالحه لانه لا يعرف
 له مال لا ينفق عليه وبالفناء عجز عن الاكتساب وانفاقه ليس في
 اللواط هذا المعنى انما هو مجرد تضييع الماء بالصَّب في محل غير منبسط

من ذلك اشارة
 الى تضييع الماء

وذلك يحل بالعزل والترحيل المحرمة باطلا تترك حرمة الدم والبول اكد من
 الحرمة لانه يثبت بشرب الخمر ولا يجب بشرب البول والدم للتفاوت في دعاء
 الطبع واما صور الكفارات الثابتة بدلالة النص فمنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب
 الكفارة على الاعراب باعتبار جنائته لا لكونه اعرابيا فوجب عليه غيره بدلالة
 النص وكذا يجب على المرأة بدلالة النص لانها شاركت في الجنابة وكذا لما يجب
 بالاكل والشرب بدلالة النص فان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب الكفارة في الوقاع باعتبار انه
 افساد للصوم بمصان وهتك حرمة لان وجوب الكفارة عليه بطريق الزجر
 فيكون الموقوف وجوب الكفارة جملة المعصية في ذلك الفعل والوقاع ليس بجنابة
 لذاته لانه تصرف في نفع مملوكة بل باعتبار افساد فاعلم ان جملة المعصية
 فيه افساد والدليل عليه ان سؤال الاعراب وقع عن الجنابة فانه قال هل كنت
 واهلكت وانما يكون الهلاك بسبب المعصية لانها مفضية الى الهلاك اذ المعصية
 مفضية الى الكفر والكفر هلاك حكما قال الله تعالى ومن كان ميتا فاحييناه او كافرا
 فهديناه ولهذا اذا ارتد وحق بدار الحرب يقسم ماله بين ورثته ويعتق مدبروه
 وامتهان اولاده وانما اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حكم الجنابة لان الجواب على السؤال
 واذا ابتنى الجواب على الجنابة على الصوم لا على الوقاع يثبت الحكم في الاكل والشرب
 بدلالة النص لان معنى الجنابة فيها اكثر اذ الصبر عنها اشد والدعوة اليها اكثر
 لان وقت الصوم وهو النهار وقت قضاء شهوة البطن عادة ولان الاكل والشرب
 او الوقاع آفة للافساد فتعلق الكفارة ببعض يكون تعليقا بالكل دلالة
 قوله لا انما عند التعارض دون الاشارة لان في الاشارة وجد النظم والمعنى
 اللغوي وفي الدلالة وجد المعنى اللغوي دون النظم فما هو الثابت في الدلالة ثابت

في الإشارة وزيادة فتوحات الإشارة بما فيه من الزيادة وهو النظم واما المقضي
فهو معقول فاعل الاقتضاء وهو الطلب يقول اقتضيت الشيء اي طلبته فيكون
المقضي مطلقا من جهة المقضي فاللفظ الظاهر هو المقضي والثابت لتعظيم
هذا الظاهر هو المقضي اي يقتضي هذا الظاهر جعل المنطوق عند الاحتياج
المستثنى الذي لم ينطق به ويقال المقضي جعل غير المنطوق منطوقا تعميما
للمنطوق ثم له شرائط منها ان يثبت به شرط ولا يثبت به ركن ذلك الشيء
لان الشرط هو التابع في الباب والركن ما يقوم به ذلك الشيء وبه تنم الماهية فكيف
يثبت ببقاها به القوام ام كيف ينقلب الركن شرطا تابعا وفيه جعل ما هو داخل
في الماهية خارجا عن الماهية وهو مستحيل مرة واليه وقعت الإشارة في قوله ثبت
شرطا ولهذا قلنا ان الكفار لا يحاطبون بالشرايع لشرط تقدم الايمان لانه حينئذ
يكون ثابتا بطريق الاقتضاء تبعا للشرايع لان الشرط يكون تابعا للمشروط
والمقضي بمنزلة الشرط والمقضي بمنزلة المشروط المتبوع والايمان لا يصلح بقاء ما هو
تبعه ولهذا قلنا اذا دفع المولى الى عبده رقبته ليكفر عن كفره يمينه فاعشق
العبد لا يصح للتكفير بالمال لانهم لا يجد عتق العبد ولا يثبت عتق العبد الا بطريق
الاقتضاء لان الاهلية تكون بالحريته وهي اصل ولا يثبت اقتضاء وكذا اذا قال لعهده
تزوج اربعا لا يثبت العتق اقتضاء لما بينا ومنها ان يثبت بشرائط المقضي كما
بشرائط نفسه لانه كما كان تابعا يكون المنطوق اليه هو اصل المقضي والمقضي
لما عرف ان العبرة للاصل دون التبع ومنها ان لا يعلق المذکور عند ظهوره كما
بيننا انه تابع والسبع لا يصلح مبطلا للاصل ومنها لا يصح بهذه الثابت اقتضاء
بل الشرط ان يذكر المقضي له فحسب قوله فزيادة على النص اي على المنصوص

الشيء

الايمان
في قوله
لا يحاطبون
بالشرايع
لان الشرط
يكون تابعا
للمشروط

بشرائط نفسه

لفظ الشرعي رحمه فهو عبارة عن زيادة على المنصوص المذكور في المتن موافقا لما في
التقويم واصل في الاسام لتصحح المنصوص اي لصحته ولكن ما قام الظاهر مقام الضمير
لما لم يستغن عنه اي لما لم يستغفر المنصوص عن المقضي عن المحقق عقلا او شرعا لانه
لا صحة للمسروط بدون الشرط اذ المقضي بمنزلة الشرط والمقضي كالشرط وجب تقدم
منه اي تقديم المقضي لتصحح المقضي المنصوص فقد اقتضاه النص اي لما كان النص مقتضيا
له فيكون هو مقضي للنص فلذا استيناه مقتضى فصار المقضي حكمه اي مع حكمه نص
عليه في التقويم واصل ثم الامتداد قد نفي الياء بمعنى مع كما فعل دخلت عليه بتياب السفر
اي معها لان البالد لصاق ومع اللذان فيكون معنى الاجتماع موجودا فيها قوله حكم
النص اي يصير المقضي حكم النص وحكم المقضي يصير حكم النص ايضا لكن بواسطة المقضي
فصار اعني المقضي وحكم المقضي حكم النص لكن الثاني بواسطة الاول بمنزلة سائر القريب
انه اثبت الملك والملك اثبت العتق فصار العتق مع الملك حكمين للشرايين لكن العتق بواسطة
الملك ولما اضيف المقضي مع حكمه الي النص فصار بمنزلة الحكم الثابت به لالة النص بمنزلة
الثابت بالقياس الا ان عند المعارضة الثابت به لالة النص اقوى لان موجبها بالقياس
المعنى لعهده والمقضي ثابت شرعا للمهاجرة الي تعميم المنطوق بدون النظم والمعنى الغوى
فتبركت الاله لاله عليهما ومثاله من الخسوس ما فقله شيخنا عن شيخه العلامة رحمه الله
اذا قال للجالس اجلس هاهنا فقله اجلس مفتي وما ثبت لصحة هذا مقتضى وهو
نقص تلك الجلوسية كانه قال انقص تلك الجلوسية واخط خطواته يمكنك من الجلوس
هاهنا مع بقاء تلك الجلوسية محال كذا قوله للعبدة ادخل الدار واصعد السطح يكون
امرا بفتح الباب ان لم يكن مفتوحا وبنصب السلم ان لم يكن منصوبا ولا يمكن الصعود
بدونه ولا يكون السلم منصوبا ان كان موضوعا على الارض ومثاله من الشرعيات اذا

قال لغيره اعتق عبدك هذا عني بالف درهم فقال اعتقت فانه يقع العتق عن الامر
 وعلمه ان الف لان الامر امرة باعتاق عبده عنه بالف درهم ولا صحة للاعتاق
 عن الامر بدون ثبوت الملك له في العبد لقوله عليه السلام لا يعتق فيما لا يملكه ابراهيم
 فيكون الامر بالاعتاق مقتضيا بالتملك باسم حق يصح منه اعتاقه فيرد البيع
 الذي هو سبب ثبوت الملك على هذا الكلام تفصيلا الكلام فصار كانه قال مع عبدك
 هذا مني بالودهم وكن وكذا عني باعتاقه فيكون امرا بالبيع منه والاعتاق عنه
 جميعا ويكون مضافا الى مقتضى وهو الامر بالاعتاق فالملك لها هنا زيادة ثبت شرطا
 سابقا على الامر بالعتق لتصح العتق كان الملك صفة المحل والشرط للتصرف
 فكذا ما يكون وصفا للمحل ويثبت بشروط مقتضى وهو العتق حق سقط اعتبار
 القبول فيه ولا يثبت هنا ما ثبت في البيع المطلق من خيار الشرط والرؤية قوله
 وقد يشكك على السامع الى غيره المشكل هو انه اخل في اشكاله وامثاله والمقتضى يشاكل
 المحذوف لان كل واحد منهما من باب الاختصار فيزيد على الكلام لتصحيمه ولهذا
 قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله بانها سوا ذلك النسخ الامام شمس الامه السرخسي والشيخ الهادي
 فخر الاسلام رحمهما الله فرقا قوله وهو ثابت لغة اي المحذوف يعني قد يشكك على بعض
 التعليم الفرق بين المقتضى الذي هو ثابت شرعا وبين المحذوف الذي هو ثابت لغة
 وفيه اشارة الى الفرق فالفرق الحاصل بين المقتضى والمحذوف من ثلاثة اوجه
 احدها ان المقتضى ما كان باقتضاء الشرع والمحذوف ما كان باقتضاء اللغة
 فان قيل فعلى هذا الفرق بين المحذوف واللا لانه هو التمسك بما دل عليه
 اللفظ لغة وهو غير مذكور والمحذوف كذا ذكر قلنا لا بل بينهما فرق وهو ان التمسك
 به لانه اللفظ هو التمسك بما عرفت علمته به لانه اللفظ لغة وكان تمسكا ببدلول

اللفظ لغة والتمسك بالمحذوف تمسك بما هو كالمذكور لغة فان المحذوف كالمذكور لغة وهذا
 لانه لا صحة للمذكور بدون المحذوف والمذكور لا يثبت بدون المدلول فكانا غيرين والثاني
 ان المقتضى لا يجوز له عندنا وما خذوا اختصارا كان عاما باخلاص بيان اذ قال
 انت طالق ونوى الثالث ان نيته باطله لان قوله انت طالق وان استدعي الطلاق
 لكن ذكر الطلاق ثابت شرعا لا لغة لان وجود الخبر عنه شرط لصحة الاخبار شرعا
 لانه لان اللغة تقتضي ان يكون الصفة ثابتة بالموصوف لا لا يصير الوصف من
 المتكلم بناء عليه فاما ان تثبت الصفة بسبب الوصف في الموصوف ضرورة لتصحيم
 وصفه فامر شرعي ليس يلغوى اذا كان ثابتا ضرورة ولا يتعمم لان الثابت بالضرورة
 يتعدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع بوقوع طلاقه بخلاف ما اذا قال طلق فنفسك
 ونوى الثالث وطلقت نفسها فانه يقع الثالث لان المصدر محذوف وهو كالمذكور
 لغة فاحتمل الكل والاقول كسائر اسماء الاجناس وهذا لان الامر فعل مستقبل وضع
 لطلب الفعل وكان مختصرا من قوله افعلي فعل الطلاق المحذوف له عموم لان
 كلام العرب يتنوع الى مختصر ومطول والمختصر مثل المطول في افاة المراتب الا ترى
 انه لا فرق بين قول القائل ضربت وبين قوله فعل فعل الضرب في الزمان الماضي
 وكذا لا فرق بين قوله لفلان علي تسعماية وبين قوله على الف الاماية والثالث
 ان المقتضى لو قدر مذكورا يبقى المقتضى على حاله لم يتغير ولم يتبدل والمحذوف
 اذا قدر مذكورا يتغير ويتبدل كما في قوله تعالى اسأل القرية فان السؤال
 كما لم يكن من القرية لانه عبارة عن الجدران والحيطات والسؤال للبيان للفظ
 الظاهر وهو القرية الى غير المذكور وهو الاهل عند التصريح بتسليم اي
 عند ذكر اهل اظهارة الا ترى ان اعراب القرية يتغير من النصيب الى غير

المذكور في

مستقل

وكان قبل التصريح مسؤولا منصوبا وبعد التصريح يصير مجردا ولم يبق مسؤولا
 وهذا معنى قوله داية ذلك ان ما يقتضى غيره ثبت عنده الاقتضاء اي
 عنه علامه الفرق بين المقتضى والحذف ان ما يقتضى غيره اي المقتضى عنده
 صحة الاقتضاء اي ثبت المقتضى عند اظهر المقتضى وكأنه اراد بالاقتضاء
 المقتضى اذ المصدر يذكروا به المفعول كقولهم هذا الذي هم ضرب الامير
 وهو اقامة الظاهر مقام الضمير لان من حق الكلام ان يقول ثبت عند محبته
 فيكون الضمير في محته راجعا الى الغير المقتضى والضمير المستكن في ثبت
 يعود الى المذوق اذا كان محذوفا اي اذا كان غير المذكور محذوفا فقدر ما هو غير
 المذكور مذكورا انقطع عن المذكور اي الحكم ينقطع عن المذكور وينتقل
 الى غير المذكور فان قيل في قوله اعتق عبدا وهو ما موربا عتاق عبده
 فلو اثبتنا المقتضى بتغير ايضا لانه حينئذ لا يعتق عبده بل يعتق عبدا
 الامر قلنا لم يتغير لانه يقول في الامتثال اعتق عبدا عنك حتى لو قال
 بعته منك بالودهم واحتققت لم يجوز عن الامر بل كان مبتدئا ووقع العتق
 عن نفسه فالمصنف ذكر الفروق للمباشرة في المتن لكنه ذكر الوجه الثالث
 قصدا والوجهين اشارة وكانه رعى صنعة الاكتفاء في الوجهين الاولين
 لانه قال ثابت لغة وهذا يشير الى ان المقتضى ليس بثابت لغة وذكر بعد
بعد ان المقتضى لا عموم له وهذا يشير الى ان المحذوف له عموم ومن
 نظائر المحذوف قوله عليه السلام رفع عن امتي الحديث وقوله عليه السلام
 اعمال النيات فانه لو صرح بالحكم بتغير المذكور وكذا في قوله تعالى
 واشربوا في قلوبهم العجل فانه لو صرح بالحكم ينقطع النسبة من نظائر

٩٧
 للمعصوق قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
 اي فافطروا وقوله تعالى فقلنا اذهب الي القوم الذين كذبوا باياتنا فذ
 مناهم تدميرا اي فذهبنا فلم يؤمنوا واصروا على التكذيب فدمرناهم
 تدميرا وقوله تعالى اضرب بعصا الحجر فانجرت اي فضرب فانجرت
 وكذلك قوله تعالى فتحرر رقيقة اي فحرر رقيقة مملوكة لان التحرر يقتضى
 الملك اذ لا يعتق فيما لا يملك بل لا بد من ذلك وعند التصريح بالمقتضى ببق المقتضى كما
 كان قوله ثم التابت بمقتضى النص لا محتمل التخصيص لان التخصيص يقتضى
 سابقة التعميم اذ هو اثبات الخصوص فذلك انما يكون اذا كان المذكور
 عاما ولا عموم له عندنا كما نذكر فقوله لانه لا عموم له متصل بقوله
 لا محتمل التخصيص الضمير في لانه للامر والشان وفي له يرجع الى المقتضى
 قوله لا تعمل نيته اي لا يصدق ديانة وقضا لان قوله اشرب
 يقتضى شرا باوانه ثابت اقتضاء لان فعل الشراب لا يتحقق بدون
 المشروب فيقتضى هذا الكلام مشروبا باليضح موجب فاما هذا الفعل فلا
 يفتقر الى عموم المشروب اذ فيكون هذا الكلام في حق العموم كالمعموم
 ولا تقع نية التخصيص فيه خلاف ما اذا قال لا يشرب شرا فانه يصدق
 ديانة لان الشراب مذكور هنا على سبيل النكرة وهو في موضع النفي فتعبر
 فاذا نوى شرا باوانه دون شراب فقد نوى الخصوص فيما له العموم فيصح الا انه
 خلاف الظاهر فلا يصدق قضا ان المقتضى لا عموم له عندنا خلا فالشافعي رحمه
 الله يقول انه مذكور شرعا فيكون كالمذكور حقيقة فيتعمم الا ترى ان الميت
 حكما بمنزلة الميت حقيقة في حق الاحكام وهو المرتد الذي لحق به الحرب



وهذا لان مقتضى كالمقصود في ثبوت الحكم به حتى كان الحكم الثابت به
كالثابت بالنص لا بالقياس فكذلك في ثبات ضعف العموم منه لجعل كالمقصود
ولكن نقول ان العموم من صفات النظر والصيغة والمقتضى غير محفوظ
حققة لكننا جعلنا كالمفروض شرطاً لغيره بطريق الضرورة والضرورة
في تصحيح الكلام دون التعميم فبقى على أصله وهو العدم فيما درأه المذکور
وهو التعميم كتناول الميتة لما ابيح للحاجة يتقدر بقدرها وهو سبب
الرمق وفيما درأه ذلك من الجمل والتناول الى الشبع لا يثبت حكم
الا باحد فيه بخلاف المنصوص فانه ثابت بثبوت اصلها لا ضرورة فيه
فكون بمنزلة حل الذكوة فظهر في حكم التناول وغيره مطلقاً فان قيل
ماذا ذكرتم فاستد من وجوه احدها انه اذا حلق لا يشرب تخش باي شراب
كان وهذا اية العموم والثاني انه اذا قال لها انت باين فانه يقع نية
الثالث والبيّنونة هنا ثابتة اقتضاء لان الخبر يستدعي وجود المخبوذ
عنده شرعاً لا لغة كما قلتم في قوله انت طالق والثالث انه اذا قال لها
طلق ففسك فوئى الملاث فانه يقع والطلاق هنا ثابت اقتضاء لا نعيم قلتم
ان المقتضى ما لو قد رمد كوزاً لا يتغير المقتضى ولو قدرنا الطلاق لا يتغير
بانه لو قال طلق تطليقا او طلاقاً لا يتغير وكذا اذا قال ان خرجت فعبدى
خرا نه يقع نية السفر وان كان الخروج ثبت اقتضاء لانه لا يتغير المذکور
عنده اظهار الخروج والرابع اذا حلق لا يساكن فلان ونوى السكنى في بيت واحد
غير معين فانه يقع حتى لا يثبت بالمساكنة في الدار وان كان المكان ثابتاً
اقتضاء والخامس اذا قال الرجل لولاه أمم معروفة وهو في يده هذا ابو حنيفة يثبت

النسب ثم جات ام الغلام بعد موألمدعي فصدقته وادعت ميراثاً منه
بالنكاح فانه يقتضى لها بالميراث ومعلوم ان النكاح يثبت منها مقتضى
دعوى النسب او دعوة الغلام نصاً او قراراً بنكاح الام اقتضاء لجعل كالتصريح
به حتى يثبت النكاح صحيحاً وتجعل قايماً الى موت الزوج فيكون لها الميراث
فلو كان ثبوت المقتضى باعتبار الضرورة كما ثبتت هذه الاحكام لانعدام
الضرورة فيها قلنا اما المسئلة الاولى فلا دلالة فيها على العموم الا ترى انه اذا
قال لا خرا عطاء هذا الدرهم رجلاً يكون متمملاً امراً اذا اعطى اي رجل كان
وقوله رجلاً خاص لا شبهة لانه بكرة في موضع الثبات واما المسئلة الثانية
فيقول نعم البيّنونة يثبت بطريق الاقتضاء لكن البيّنونة نوعان غليظة
وحفيفة واذ انوى الثلاث فقد نوى الغليظة فتشتمل هذه وقوع الثلاث شرطاً
لثبوت هذه البيّنونة والشئ يتضمن شرطاً وليس هذا من العموم في شئ بل
فهو تعيين احد الحاملين واما طالق فموقوف في حال انعقاد العلة لانه ينبغي
عن رفع القيد والمراة بعد الطلاق ليست بمرفوعة القيد اتفاقاً اما
عندهنا فظاهر وكذا عنده لعدم اشتراط الولي في الرجعة وانعقاد العلة
لا يتنوع كالرعي فانه يتعقد علة عند الرعي لا يتنوع وانما تنوعت
الاثر واما الثالثة فتقول الطلاق في قوله طلق نفسك ثابت بطريق الخلاف
والاضار وانه عام بخلاف واما قولك بانه لا يتغير المذکور عنده التصريح
به قلنا لا نسلم وهذا لان ذكر الفعل قصر لعله يشتمل على ضرب من
المبالغة وبالجمع بين الفعل والمفعول ينتفي معنى المبالغة الا ترى ان
قولنا فلان يعطى يمنع بدون المفعول ابلغ من ذكرها مع المفعول واما مسئلة

الخروج فهو موعدة كذا ذكره شيخ الاسلام المعروف بخواجه زاده رحمه في الجامع
ولين سلمنا المسئلة فنقول ليس بثابت اقتضا بل ثابت لغة كما ذكرنا في
قوله طلق ان الفعل يدل على المصدر لغة وهذا خلاف قوله طلق فانه لا
يصح نية الثلاث لانه اخبار عن امر ماض فيقتضي طلاقا سابقا قد تطلق
قبل كان من طريق اللغة ان يكون كذا كما في قوله ضربت اذا لم يسبق
منه الضرب بحسب ان الطلاق يقع به شرعا ضرورة صحة اللفظ والتصحيح حصل
بواحد فلا ضرورة في الثلاث وهذا لانه صار انشأ شرعا فصا وكساير
افعال الجوارح والنية لا تؤثر في الافعال لانهما تعيين بعض محلات
اللفظ فان الخطوة يستحيل ان تصير خطوتين بالنية بخلاف قوله ان خرجت
لانه صار فعلا مستقبلا بدخول حرف الشرط عليه والمصدر القائم بهذه
الصيغة يكون في المستقبل ايضا فيكون بمنزلة غيره من اسما الاجناس
في احتمال العموم والخصوص لانه ليس بانشاء بخلاف قوله طلقك اما المكان
فثابت اقتضا ففسدت نية مكان دون مكان على ان الخروج
وان ثبت اقتضا لكنه متنوع الي قصير غير مخصص الي مديد مخصص
للقصر واللفظ فايتهما نوى صحت نيته بمنزلة البيئونة الثابتة اقتضا
في قوله انت باين لان مقتضى كمال التنويع ولا يحتمل التخصيص ونظيره اذا
حلف لا يتزوج ونوى حبشية او رومية يصدق ولو نوى امرأة بعينها
لا يصدق لان الاول نوع والثاني لا وكذا نقول في المسئلة الرابعة اننا نعلم المسا
كنة ان يكون بلدة والطلاق من المساكنه في عرف الناس ان يكون في دار واحدة
وانما يكون من المساكنه في بيت واحد لان المساكنه فعل يعوم بها وذلك

في قوله طلقك
انما هو في
البيت

بالتصال فعل كل واحد منهما بفعل صاحبه والاتصال بصفة الكمال انما يكون في بيت
واحد فاما في الدار فاما وقع الاتصال في توابع السكنى من راقية الماء وغسل الثوب ودخوله
لا في السكنى فيكون قاصرا فعذه النية ترجع الي بيان نوع المساكنه الثابتة
بصيغة كلامه فيصح وللهذا لا يصح تعيين المكان بان نوى بيتا بعينه واما
المسئلة الخامسة فنقول قوله بان هذا ولد من اقرار منه بانه وكذا منها اشارة
لا اقتضا لان الولد لا يتم الا بالوالدين كاسم الاخ لا يتم الا باخ اخ فكذا ولد
لا يتم الا بعد اتمام تسمية الولد تسمية للوالدين صار الثابت بالامارة كالثابت
بالظاهر فيثبت عما قولك لان معنى النص اذا ثبت كونه علة لا يحتمل ان يكون
غير علة معنى اذا ثبت ان معنى النص متناول له لغة لا يبقى احتمال كونه غير متناول له
وانما يبقى احتمال اخراجه من ان يكون موجبا للحكم فيه بدليل يكون نسخا لحقيقة ان
من قال كذا في سند عام الحرمية في موضع النص هو الذي فقد قال بان الشرع
جعل له دليلا وامارة على الحكم ايمنا وجد وهي ممكنة التعديت فتي وجد ذلك الوصف
ولا حكم فلم يكن امارا ودليلا على الحكم شرعا لانه قال هو دليل على الحكم شرعا وليس
بدليل وامارة وهذا تناقض بين كل قول يورد الي نسبة التناقض الي الشرع فهو
باطل لان التناقض امارا الجمل والسف فان قال الشرع جعله امارا في بعض المواضع
دون البعض قيل له لما جاز هذا فلا يتم كلام المعلق لانه لا يمكن من اثبات الحكم
بالدلالة في صورة ما لانه يحتمل ان تكون تلك الصورة من جملة الصور التي لم يجعله
امارة واحتاج حينئذ الي دليل اخر خارج من نصوص اجماع بخلاف النص العام لان
بالخصوص تبين ان الخصوص غير مراد باللفظ والالفاظ مما جرى فيه العموم
والخصوص بخلاف المعاني او نقول ابتداء اذا اوجعت تلك العلة في موضع اخر متعبرية

عن الحكم فلا تخلوا اما ان يقول بان ذلك الوصف علة في ذلك الموضع لكن امتنع
الحكم لما منع او يقول بان لا يكون علة فيه لما منع فان قال بانه علة
ولم يثبت الحكم لما منع فقد نسب التناقض الى الشرع على ما بينا وان قال بخروج
من ان يكون علة فقد جمع بين الوصفين المتضادين في شيء واحد لان
العلة شيء واحد وان كانت محالة كثيرة كالايديا فانه شيء واحد وان
وجد في محال فقد ثبت كونه علة فاستحال ان لا يكون علة والثابت باشارة
النص لا يحتمل الخصوص عند بعض مشايخنا ايضا لان معنى العموم فيما يكون
سياق الكلام لاجله فاما ما تقع الاشارة فيه من غير ان يكون سياق الكلام
له فهو زيادة على المطلوب بالنص مثل هذا لا يتبع فيه معنى العموم حتى
يكون محتملا للتخصيص الى هذا القول ما لا صاحب التقويم والاصح انه يحتمل
الخصوص لان الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت
بصفة الكلام فكان الثابت بعبارة النص يحتمل التخصيص كذلك الثابت
بالاشارة وهذا معنى قوله والعموم باعتبار الصيغة اي العموم في العبارة با
اعتبار الصيغة موجودة في الاشارة فتحتمل العموم ايضا كالعبارة وهذا حدود
مقاربة بل لا يثبت بينهما الا الفرق المنصوب وما ذكر في الكتاب قسمة حاصرة
اذ الثابت لا تخلوا اما ان ثبت بالنظم او بالمعنى اللغوي من غير نظم ولا سوق او
بالشرع تفويها للنظم المنطوق وهذا حاصر وهكذا اتخذ كل قسمة حاصرة وقد
بينته بيان الحصر في اول الكتاب لكل قسم من هذه الاقسام على وجه لم يسبق للمنصوب
شبهة بحمد الله ومنه اعلم ان الاستدلال بالنص على وجه صحيح وفاسد فالصحيح ما مر
من الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والافتقار ما سواه من الاستدلال كالتخصيص
باسم العلم والتخصيص بالوصف والتعليق بالشروط وحمل المطلق على المقيد والتخصيص

في غير النظم
في غير المعنى اللغوي

في غير الشرع
في غير النظم

ومن الناس من عجز في النصوص بوجه اخر هي فاسدة عندنا منها ما قال بعضهم
اي من الوجوه الفاسدة ما قال بعض اهل الحديث وقيل بانه قول بعض اصحاب الشافعي
ان التخصيص على الشيء باسم العلم له به العلم المصطلح بين النخلة بل اراد به
اسم الذات بان لا يكون الا على الوصف سواء كان الاسم علما او جنسا
وتخصيص الشيء اليه انه كان يقول هذا اذا لم يكن المنصوص عليه باسم العلم مخصوص
العدد نضما نحو خبر التبرؤ فان كان مخصوص العدد فذلك يدل على نفي الحكم فيما
سواه لان في اثبات الحكم فيما سواه ابطال العدد المنصوص وذلك لا يجوز
واستدل بقوله علم احلت لنا ميتتنا ودمان وبقوله علم خمس من الغناسق
يقتلن الحديث فان ذلك يدل على نفي الحكم عما عدا المذكور في هذا القول ما لا صاحب
الهداية والصحيح ان التخصيص لا يدل على ذلك في شيء من المواضع كما قلنا
في ذكر العدد لبيان ان الحكم بالنص ثابت في العدد المذكور بالنص فقط
وعندنا الحكم في غير المذكور اما ثبت بعلم النص لا بالنص ولا يوجب ذلك
ابطال العدد المنصوص كما صرح ان هذه خمسة فصول متقاربة احدها هذا ونظيره
قوله علم في خمس من الابل شاه فثبت الحكم في الحيوان المسمى باسم الابل هل يكون
نفيا عن المسمى باسم الغنم والمقر وكوا ام لا والثاني النص اذا ثبت حكما
في موصوف يصفه هل يكون نفيا للحكم في غير الموصوف بتلك الصفة والثالث
ان النص اذا ثبت حكما معلنا بشرط هل يكون نفيا للحكم بدون ذلك الشرط
ام لا وقد ذكر هذين القسمين في الكتاب والرابع ان النص اذا ثبت حكما معلنا
بشرط مقدر اعتقد ان معلوم هل يكون نفيا للزيادة او النقصان عن ذلك المقدر
ام لا كقوله على الزانية والراي فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة هل يكون
نفيا لاجاب الزيادة على المائة او النقصان عنها والحاسر ان النص اذا ثبت

حكمنا موقتا الى زمان ما لم يرد على ذلك الحكم بعد مضي ذلك الوقت
 في زمان بعده ام لا كقولنا تعالى يحرم الصيام في الليل فهذا النص هل ينفي احكام
 الصوم في الليل ام لا فعند عامة محاسننا ان نوجب النفي في الصوم كلها
 وانما حكمه الاسبق فيما نص عليه لا غير الحكم في غير المنصوص عليه التوقف
 الى قيام الدليل في النفي والاثبات وقال الشافعي انه يوجب النفي في الفصول
 كلها الا في الفصل الاول واصحاب الشافعي رحمهم الله سمو الفصول المختلفة بمنزلة
 دسهم مفهوم الخطاب كذا في الميزان واصل الفقه الشيعي الامام جعفر الصادق عليه السلام
 قالوا الشرع لما نص على غير من الاعمال دأ على تخصيصه اياه بذكر الحكم واسات
 الحكم المخالف بين المذكور والمذكور عنه اذ لو لا ما كان للخصص فائدة وحاشا
 ان يكون شيء من كلام الشارع غير مفيد وهذا لا يثبت ظاهر لانهم ان عنوا
 بالخصص ان ما يدخل حكمته لا يشاركه في حكم النص النص واحد لا يخالفهم
 هذا لان عندنا ثبت الحكم بما هو من جنس المنصوص به بجملة النص لا بالنص
 وان عنوا ان الخصص يوجب نفي الحكم في غير المنصوص فهو باطل لانه عن
 متناول له اصلا ولا لانه الالفاظ على المسيمات باعتبار التناول فكيف يوجب
 نفي او اثبات الحكم فيما لم يتناول به ولان النص المثبت موجب للاثبات لا النفي
 وبين النفي والاثبات منافاة والموضوع لاحد الضدين كيف يكون موجبا
 للضد الاخر على انه كما لم تكن الاسات بغير النص في غير ما تناوله النص لانه
 لم يتناول به فان لا يمكن النفي الذي هو ضد موجبته اذ في الحزب وكيف قال
 هذا وما من نص الا يجوز تعليله فلو كان الخصص موجبا في الحكم في غير
 المنصوص بكون القياس عقا لمقتضى النص وهو باطل واما قوله لولم يدل
 نفوت فائدة الخصص قلنا هذا مجرد الدعوى ونحن نمنع اختصاص الغاية

بما

بذلك وما لم يثبت بالدليل انه لا يتصور غاية اخرى مع هذه الفصول وان
 القابضة مقصورة على نفي الحكم عن غيره لا يستقيم هذا الكلام ولا يتصور ذلك حتى
 للمدعي في الخطا ثم نقول متبرعين منه فائدة اخرى وهو تعظيم المذكور وتفصيله
 على غير ما كان في قوله تعالى من امرهم حرمة ولا تظلموا من انفسكم خفف هذه الربعة
 بالذكر تفصيلا لها مع ان الظلم حرام في كل وقت او نقول فائدة التخصيص ان
 يتأمل المستعبطون في علمه النص فيثبتون الحكم بما في غير المنصوص لتناول
 درجه الاستنباط وثوابه وهذا لا يحصل اذا ورد النص عامتا متناولا للجنس
 فان قيد ان النبي علم لما قال الامام فيهم الانصار رضي الله عنهم ان الغسل واجب
 بالاباح بلا انزال لعدم الما وهم كل نوا من اهل اللسان فلو لم يكن موجبا للتخصيص
 لما صح الاستدلال بغيره قلنا الاستدلال منهم كان بلام المعرفة وهو لا يستغنى عن
 وعندنا هو ثابت مما يتعلق من الما غير ان الما يوجد عيانا بالانزال ومنه
 يوجد دلالة بالتقاضي لكتابين فاقيد قال الله تعالى كلا هم عن ربهم يومئذ
 فينبغي ان لا يكون المسلمون محجوبين دأ لا يكون للتخصيص فائدة قلنا التخصيص
 بالشئ لا يدل على ما عداه عندنا حيث دل انما دل لا من خارج من قبل التخصيص
 والاستدلال بهذه الية من حيث ان كونه محجوبين عقوبة لهم يكون اهل الحمة
 خلاصهم دأ لا يكون المحجوب في حق القار عقوبة لا استواء الفريقين في الحجب على
 ان شيئا من الله تعالى في حق شيئا من العباد من الله تعالى ان التخصيص بالشئ يدل
 على ما عداه في العقلية وفي متفاهيم الناس وفي الروايات لا يقال المقتضى المحجوب
 لا يتكلم وبعد اخرج ما ذكر في الرواية وقوله في الكتاب ما جاز الوضوء من الجانب الاخر
 اشارة الى ان التخصيص موضع الوقوع قوله وفيها ما قال الشافعي رحمه الله ان الحكم
 متى علق بشرط الى اخره اعلم ان هذا الجنس مقدمات احدها بيان حكم الوصف

قال علي رضي الله عنه
 لا يجوز ان يكون
 بالاباح ولا يجوز
 صاعدا من ماء

استدل اهل الحق هذه الية على جواز الرواية
 باعتبار ان الخصص لا ينافي مع جواز الرواية

هو الحق بالشرط ام لا والثانية ان الشرط محله في منع السبب ام منع الحكم
والثالثة ان اللفظ متى يصير سببا زمان وجود الشرط ام زمان التعليق الرابع
في بيان كيفية عمل الشرط ان يوجب الوجود عند الوجود والعدم عند العدم ام
لا يوجب العدم عند العدم وخامسه ان المحل هل هو شرط زمان صيرورة
اللفظ سببا ام لا ولا خلاف لاحد في هذه المقدمة وفي باقي المقدمات يخاف
على ما تبين ان شاء الله تعالى اما المقدمة الاولى فما ذكر في المتن وهو قوله وحاصله
ان الحق الوصف بالشرط اي حكمه حكم الشرط وانه لا يثبت الحكم بانفسه عند وجود
المسمى به الا بوجود ذكر الوصف ولو لا ذكر الوصف لكان الحكم ثابتا قبل وجود
وهو اشارة ان الشرط فان من قال لا امراته انت طالق ان دخلت الدار لا يكون
موجبا وقوع الطلاق ما لم يدخل ودون هذا الشرط كان موجبا للطلاق قبل
الدخول والليل عليه انه لو قال انت طالق ان دخلت الدار وانت ذاكبة
كان الركوب شرطا وان كان مذكورا على سبيل الوصف والطلاق سعلق
بالركوب كما سعلق بالدخول واما المقدمة الثانية فما ذكر من قوله واعتبر
التعلق بالشرط عاما في منع الحكم دون السبب والاصل ان عند الشرط
يدخل على السبب والمعلق لا يعقد سببا بل يكون مميذا لكنه يعرضية
ان يصير سببا عند وجود الشرط بواسطة اتصاله بحكمه كالمري لا يكون
للقول قبل وقوع السهم في المرمى ولكنه يعرض ان يكون علما اذا وصل الي
محله وعنده التعلق بالشرط لا يعقد من السببية بل السبب متقرر
لكن تراخي الحكم اي وجود الشرط بمنزلة شرط الخيار في بيع انه يدخل
على الحكم دون السبب بالاجماع وهو نظير التعليق للعتي فان تعلق
التقدير بحبل من سما البيت يمنع وصوله الى الارض ولا يعدم اصله

ولان السبب موجود حسا فانه يعقل اعدا منه فخلق الحكم فانه امر اعتباري
يثبت حكما فجاز ان سعلق المانع الحكمي وهو الشرط وانه لو لم يبق سببا
لا يبي علقا كما كان قبل يمين اما المقدمة الثالثة فاللفظ يصير سببا
عند زمان وجود الشرط ان اشر التعليق في منع السبب عند ما يكون
سببا قبل الشرط واما يصير سببا عند وجود الشرط وعنده اشر التعليق
في منع الحكم دون السبب فيكون السبب متحققا عنده زمان التعليق
فهذه المقدمة فرع المقدمة الثانية فلا تشتغل بها بالليل واما المقدمة
الرابعة فعلم الشرط عنده وجود الحكم عند وجود الشرط وعدم الحكم عند عدم
الشرط وصار كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق وان لم تدخل فلست
بطلاق هذا هو المفهوم من الكلام فان من يقول ان دخل عبيد اذ ان فاحته
يفهم منه ولا تعتقده ان لم يدخل الدار والعهد المنصوص واجب عند ظهورها
ومفهومها وعند التعليق بالشرط يوجب ثبوت الحكم عند وجود الشرط واما عند
عدم الشرط فهو باق الحكم على ما كان قبل الطلاق وهذه المقدمة بناء
على المقدمة الثانية ايضا لان اللفظ عندنا لم يعقد سببا لم يكن عدم
وقوع الطلاق مضافا الى التعليق بل يبقى عند العدم الاصلي كما كان قبل
التعلق وعنده لما ان يعقد سببا فقد وجد ما هو الموجب والمقتضى لوقوع
الطلاق وانما لم يثبت الحكم بعد وجود سببه لوجود التعليق فكان العدم عند
انعدام الشرط مضافا الى التعليق كما ان الحكم عند وجود الشرط مضاف اليه
واما المقدمة الخامسة فنقول لا خلاف ان المحل شرط زمان صيرورة اللفظ سببا
لكن خلاف في انه متى يصير سببا وقد بيناه في المقدمة الثالثة واذ تقررت
المقدمات وتمهدت القواعد سهل تحريج الفروع المختلف فيها فقال الشافعي

كالتصحيح

لما كان الشرط لوجوب العدم عند العدم والشرع ورد على نكاح الامة معلقا
بشروط عدم طول الحرة فصار كالتمحيص على حرمة نكاح الامة عند طول
الحرة فصار ملحقا بالشرط وادخل الشرط في العدم عند العدم عند قد اباح
نكاح الامة متقيد بصفة الايمان فوجب ان لا يجوز بدون صفة الايمان
فلا يجوز نكاح الامة الكتابية ولما صار التعلق سببا في الحال والحال شرط
زمان صيرورة اللفظ سببا لا يجوز علق الطلاق والعصاف بالملك بان
قال الاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او لعبد المغيران ملكتك فانت
حر لان الاجنبية وعبد المغير ليسا على الطلاق والعصاف له لان المحلية
بالملك والسبب اذا اخطأ محله يلغو وصار كما اذا قال للاجنبية او لعبد
المغير ان قدم فلان فانت طالق او انت حر ثم قدم فلاف فانه لا يقع
الطلاق والعصاف وان كان تزوج الاجنبية وملك العبد قال الشافعي
رحمه الله ولهذا قلت بان التكفير بالمارجائز قبل الحنث لان اليمين سبب
لوجود الكفارة قبل الحنث ولهذا تصاف الكفارة باليمين فيقال كفارة
اليمين كما يقال ذكوه امار والواجبات تصاف في اسبابها والحنث شرط
يتعلق وجوبه ادا به ويتضح بعد فما اذا قال ان فعل كذا فعليه
كذا فمخبر وصار كسائر التعليقات فانها اسباب في الحال وادخل الشرط
في تراخي احكامها في زمان وجود الشرط واذا كان كذلك يكون هذا ادا
بعد سبب الوجوب فيصح كالتكفير بعد الجرح وتعميد الزكوة قبل حولان
كون الدين الموجل وهذا معنى قوله لان الوجوب حاصل بتفسير السبب
وهو المسمى على ما بينا انها سبب وجوب ادا اي ادا الكفارة متراج عنه
اي عن السبب بالشرط التي الحنث وهذا البيان وجه التعلق بين هذه

وتعميده

المسئلة وبين المسئلة المتقدمة فان تلك المسئلة في ابطال علق الطلاق والعصاف
بالملك وهذا في تحييز التكفير قبل الحنث وليس بينهما تناسب واتحاد
صورة وتبين ان الجمع بينهما باعتبار ان التعلق بالشر لا يمنع وقوع السبب
عنده وجود السبب يوجب بطلان التعلق ويوجب جواز التكفير
ثم يراد الاشكال على الشافعي رحمه الله بان على قدر كلامه هذا ينبغي ان يجوز
التكفير بالصوم قبل الحنث فقال في الانفعال عن هذا الاشكال والمالي يحتمل
الفصل بين وجوبه ووجوب ادايه لان المال مع الفعل متغايران مجازان يتحقق
المال بالوجوب ولا يثبت وجوب ادا الا يترى ان المال وهو الثمن يجب في
ذمة المشتري بمجرد البيع ولا يجب الاداء ما لم يطلب وكذلك الديون الوا
جبه يجب المال ولا يجب اداها واما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب
ادائه لان الفعل لما وجب اداؤه ضرورة ولو لم يجب الفعل لا يجب الاداء
اذ لا يقع من الاداء غير الفعل لهما انه لا واسطة بين الفعل والاداء
الا يترى انما متى قلنا يجب الصوم فقد قلنا يجب اداؤه اذا الصوم هو الاداء
لا عسوكا والمالي فاما متى قلنا يجب الكسوة لا يعلم منه ادا الكسوة
اذ الكسوة غير الاداء والاداء غير الكسوة واذا لم يتصور انفصال وجوب
الفعل عن وجوب الاداء وقد تأخر وجوب الاداء اي ما بعد الحنث بالاتفاق
فتأخر التعصبيه ونفس الوجوب ايضا ضرورة فلو كفر قبل الحنث
كون تكفيره اقبل تقدر بالسبب وقبل نفس الوجوب وانه لا يجوز هذا
تقرير قوله والمالي يحتمل الفصل في قوله يجب الوجوب واما علما ونا رحمه الله
فيقولون الوصف ليس عموله الشرط لان غاية ما في الماي ان يكون الوصف
ماعتبارا للتأخير بمنزلة العلم بالحكم ولا خلاف بين العلماء ان الحكم

اذا وجدت ان العلة لا توجب الحكم عند انعدامها لانه حاز ان يثبت
 الحكم بعلة شتى فليس يلزم من اعدام العلة المعينة اعدام الحكم ولهذا
 جعلنا صفة السوء بمنزلة العلة لا كالحال الزكوة لان هذا وصف موثر منصوص
 عليه والزكوة يضاف اليها فيقال زكوة السائمة والواجبات تضاد الى اسباب
 بها حقيقة منزلة من يقول لغيره اعتق عدي الصالح او طلق امرائي البذلية
 فان ذكر هذا الوصف بمنزلة العلة المشبهة بالحكم وانما يصير الوصف شرطا
 اذا عطف على شرط كما ذكر في مسئلة الطلاق اذ حكم المعطوف حكم المعطوف
 عليه فاما الوصف المقرر بالاسم يكون بمنزلة والاسم ليس في معنى الشرط
 لثبات الحكم فكذلك الوصف المقرر به في هذا التقرير يتضح بما ذكر في الكتاب
 من قوله وانما نقول اقصى درجات الوصف اذا كان موثرا ان يكون غلة الحكم اي
 كيوصلح ان يقال ان الوصف ملحق بالشرط وحكمه حكم الشرط وهو انه
 يوجب العدم عند العدم ومن الاوصاف ما تكون غلة ما عداها التاثير
 والعلة ليست بمعنى الشرط بل خلافه انه لا يوجب العدم عند العدم بالا
 جماع وهذا الكلام من المصنف رحمه الله لا يبطل المقدمة الاولى من المقدمة
 المذكورة وقوله ولو كان شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم
 منعه من اتصاله بحله لا بطلان المقدمة الثانية وبطلان المقدمة الثانية
 تبطل المقدمة الثالثة والرابعة ولكما صدر ان الخلاف بيننا وبينه في الوصف
 انه هل يوجب العدم عند العدم وفي الشرط كما ذكر ثم انه ذكر في طرفه
 انه الحق الوصف بالشرط اي مسئلة الوصف فرع مسئلة الشرط والخلاف
 في الشرط انه هل يوجب العدم عند العدم بناء على انه اعتبر التعليق
 بالشرط غايلا في منع دون السبب فليكون عدم الحكم بعد التعليق

درا

على عدم الشرط لوجود الموجب والمقتضى للوقوع فاحاج في طرفنا الى ابطال
 اذ ذكر في طرفه فابطل ما قال في طرفه اذ لا ان الوصف ملحق بالشرط بقوله
 وانما نقول بان اقصى درجات الوصف اذا كان موثرا ان يكون غلة ابطال
 ما قال في طرفه ثانيا واعتبر العطف بالشرط عاما في منع الحكم دون السبب
 بقوله ولو كان شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم منعه من اتصاله
 بحله وبدون الاتصال بالحكم لا بعد سببا وبيانه من حيث الاجمال والفصل
 اما الاجمال فلان من حلف ان لا يطلق ثم قال لها انت طالق اذا دخلت الدار
 لم يحث لانه لم يطلعها ولو كان اثر العطف في اعدام الحكم لا في اعدام السبب
 كحسب كما اذا حلف ان لا يسع قباع بشرط الجوار او باجله اما ان يفصل في تقريره
 من جهتين احدها ان السبب هو الايقاع والمعلق الشرط يغير وهو غير الا
 نفاع وتطلل المصنف ان صار افعالا عند وجود الشرط والثاني هو المذكور في الكتاب
 ان اعتبار التصرف في السمع بثلاثة اشياء بالاهلية والحلية واتصال التصرف
 بالحمل فكل ما منع الاتصال وحسب ان يمنع الاعمال ثم ان كان اعدام الاعتبار
 لا فعدم المتصرف بان كان ممنونا اذ صبيبا او لا فعدم الحلية بان كان
 مضافا اليه يهيم اذ يمينه او يضاف السمع الى خبر لا يصير اللفظ سببا فكذا اذا
 وجدت الاهلية والحلية الا انه تحقق لما يلزم من اللفظ والحمل بذكر الشرط وحسب ان
 لا يصير اللفظ سببا وهذا لا يوجب ان دخلت الدار منع وصول هذا الاحكام بالحمل
 بالاعتاق لانه تغلق بالدخول ولا يصل اليه بل وجوده كالقيد بل المعلق
 بحمل لا يكون واصلا الى الارض لا سيما كيتونية كائين في مكانين ولان اتصاله
 بها اتصال شرعي لا يستثنى من احكام الطلاق فيهما فليعلم انه لم يصل بالحمل ونظيره
 من الحيات ان فعل الفجر لما توقف على اهلية والحلية واتصال التصرف بالحمل

44

البيان في صحيح وهو الكلام مشيخ صحيح والحمد لله

لهم يظهر ابره على التجار في المحل وهو الخشب لم ينعقد الفعل خيرا فكذا
ههنا وجب ان ما منع الاتصال بالمحل مع انعقاد الفعل تطبيقا وتحريرا
واذا كان مانعا من انعقاد السببية لا يكون الشرط متوجبا عدم الحكم
عند عدمه بل يكون عدم الحكم عند عدمه بناء على العدم الاصل كما كان
قبل التعليق ولا يكون اللفظ سببا زمان وجود التعليق بل انما يصير سببا
عند وجود الشرط فصح ما ادعينا ان بطلان المقدمة الثانية تبطل المقدمة
الثالثة والرابعة واذا بطلت المقدمات قبل خروج الفروع المختلف فيها
فنقول بصح نكاح الامة المومنة ونكاح الامة عند طول الحره لعوله ومن لم يستطع
منكم طولا ان سلك المحضات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم من صبا تركتم
المومنات بهذا النص والامات المطلقة من قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم وغيره ونصح ايضا نكاح الامة الكتابية ونكاح الامة عند طول الحره
الامات المطلقة لان التعليق بالوصف الشرط يوجب لجواز عدم وجوده
ولا يوجب عدم الجواز عند عدمه بل هو ساكت عنه محذور لعوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم وغيره وهكذا نقول في قوله ان دخل عبيد الدار فاعتق
ان ذلك لا يوجب نفى الحكم قبله حتى لو كان قال ولا اعتق عبيد لم قال اعتقه ان
دخل الدار جاز له ان يعتقه قبل الدخول بالامر الاول ولا يجعل هذا الثاني نفيا
عن الاول كذا يصح تعليق الطلاق والعاق بالملك وبطلان التكفير اما قبل
الكنش لاننا بينا ان اثر التعليق في عدم النسب والسبب هو الذي يقتضي الي
المحل اذ لم يعد سببا بواسطة الشروط لا يقتضي الملك في الحال لان الملك
في المحل بما يشترط لا يجاب الطلاق والعاق باليمين وهذا الكلام ليس بانكاح
طلاق وعاق بل هو عيب محل اليمين ذمة الخالق كاليمين بالله تعالى والمخالق

٢٠٢

أهل إذا الكلام فيه وإنما يصير طلاقاً عند الشرط فأعتبر المالك حينئذ
وهذا معنى قوله وإذا ثبت أن المعلق تصرف في السبب بإعدامه
إلى زمان وجود الشرط لا في أحكامه مع تعليق الطلاق والعناق
بالمالك ويظهر التكفيؤ بالمال قبل الحث واما الجواب عن شرط الخيار
في البيع فنقول الشرط ثمة دخل على الحكم إجمالاً وتفصيلاً أما إجمالاً فلا
من حلق لا يبيع ببيع شرط الخيار حسب دلالة أنه سبب لما حث
وأما تفصيلاً فلا لأن البيع من جنس الإثبات وإنما لا تختمل المعلق
بالشرط لموافقة من تعليق التملك بالخطر وأنه قمار وهو حرام
وقد نفى النبي عليه السلام عن بيع وشرط فكان القياس أن لا يجوز البيع
مع شرط الخيار ولكننا جوزناه كحدث حبان منقذ على خلاف القياس
ونظرنا لمن لا خبرة له في المعاملات فيثبت بقدر الضرورة والضرورة
تندفع بكون الخيار داخل في الحكم دون السبب فوجب القول به إجمالاً
للدليل ليس بقدر الإمكان خلاف للطلاق والعناق لأنها من إسقاطات
وقد قبل المعلق والخطر فوجب القول بحال التعليق وهو أن يكون
داخل في السبب إذا لو دخل على الحكم كان السبب نازلاً وكان تعليقاً
من وجود دون وجه والأصل في كل ثابت كماله لما في النقصان من جهة
العدم وهذا الإثنية علق القدر بالحمل لأن القدر كان موجوداً
بذاته قبل المعاق فعرفنا أن عمل المعلق في ترفيع المكان الذي كان
مشعوراً به من الأرض قبل المعلق وهنا قبل التعليق ما كان الحكم
موجوداً فكان تأثير المعلق في تأخير السببية الحكم إلى وجود الشرط
وقوله السبب وجود حثاً ولا يعقل إعدامه قلنا نحن لا نقول تعليق

المحسوس وإنما نقول تعليق السبب وهو امر شرعي وقوله لو لم ينف سبباً
لا سعى علقاً قلنا الوقي سبباً يكون إيقاعاً ولا يكون مميهاً لأن اليقين
عسر الانتفاع وقوله المسمى بالكفار بدليل الإضافة قلنا إن أدنى درجات
السبب أن يكون طريقاً إلى الحكم والمسمى مانعة من الحث الذي تعلق وجوب
الكفار به لأنها تعقد للبشر والبر ضد الحث ويفوت الحث وفي الحث
نقض المسمى يستحيل أن يقال إن هذا الشيء سبب حكم لا يثبت ذلك الحكم إلا
بعد انتفاؤه فعرفنا أنها بعرض أن يصير سبباً عند وجود الشرط
لأن يكون سبباً في الحال وهذا الحرف يثبت الفرق بين التعليقات والآ
صافات فإن التعليق للمنع من ثبوت حكم الأحاب على ما ذكرنا واستحال
أن يكون مانعاً للمسمى سبباً وطريقاً إليه لأنه يعود إلى موضوعه بالنقض
فأما الإضافة إلى زمان لثبوت الحكم به فكون الحكم واجب الوجود به وهذا
لأن قوله است طالق غداً إذا است حر غداً وضع لوقوع الطلاق الحرية غداً
فلا يكون مانعاً وهو محقق ومقيد له وهذا لأن الزمان لا يزم لثبوت الشيء
ووقوعه فذكر الغد لتعيين زمان الوقوع لأن الزمان من لوازم الوقوع
للمنع من الوقوع فلا ينافي السببية بل تحقيقها خلاف المعلق فانه
يمنع السببية وعلى هذا قلنا إذا علق نذره بشرط بان قال إن قدم
فلان أدان شفا الله مريض فله ان تصدق إذا صوم فتقدمه على
الشرط لا يجوز لعدم السبب ولو نذر أن يتصدق يوم الخميس أو في حب
فتصدق قبله اجزاه لوجود السبب وبهذا يتبين أن الشرط ليس
كالاجل لأن التأجيل لا يمنع وصول السبب بالحمل ولا ثبوت الملك
في المبيع فإن المبيع يخرج من ملك البايع ويدخل في ملك المستردي للطن

اشره في تأخير المطالبة بالثمن ودخول الثمن في ملك البائع ليس
 بشرط ولهذا لو سقط الثمن عن المشتري صح ولا يتقدح عدم
 وصول الثمن اليه البائع في البيع ولا في حكمه وهذا التعليق يمنع
 الوصول الى المحل قبل الوصول باسم السبب ولا يصح اذا الواجب
 قبل تمام السبب ففرق الشافعي بين المالك البدني باطل لا الواجب
 على العبد فعلة هو عبادة العبداءة فعله ياتي به العبد على سبيل
 التعظيم لله تعالى بخلافه هو النفس ماليا كان او بدنيا سواء
 كان مملوكا او اعتقادا البدني ما يتبادر بالبدن فاما الواجب
 فعلة في الحالين واجب في الذمة بحاجب الله تعالى دون المال
 لانه يقال يخفى عن المال بخلاف حقوق العباد فان المال هو الواجب
 وهو في حقوقه لا احتياجه لان المقصود ما ينتفع به العبد
 او يدفع عنه كخسران به وذلك يكون بالمال دون الفعل ولهذا
 اذا ظهر صاحب الحق بخسر حقه لم ان يأخذه ويكون هذا استيفا
 تاما وان لم يوجد من المديون فعلة هو اداءه لا يقال بان الزكوة
 حق الله تعالى ويتبادر بالانساب لان المقصود قطع طائفة من المال
 اذ فقير النفس في الزكوة بتنقيص المال كما ان في الصلوة باتعاب
 بدن وقد جهر بهذا المقصود بما علم ان امانابه فعل منه فالكشف
 فان قيل لما كان اشر التعليق في اعدام السبب فينبغي ان يجوز مع
 التدبر قلنا هذا الاشكال وارد على المذهبين وقد اجبتنا عنه
 في شرح النافع والمنظومة هذا ما اقتضى اليه فحقي ودركي من
 اشعارات المشايخ رحمهم في علم غير شرع في تقرير اللفاظ

فانما لا منافع الدين التي يتبادر الواجب
 فلتا ما يكون لانه فعل العبد المال

قوله اوجب ذلك ان التعليق في الحكم الحكم المعلق بالشرط وهو الذي
 ذكر قبل هذا لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية حين الاولي
 قوله عدم الشرط اي الوصف اراد به الشرط والوصف المذكورين
 قبل هذا لان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عيها الاولى قوله
 ومن لم يستطع سئل طولا اي من لم يعد منكم على فضاء مال قوله ان سئل المحصيات
 الخرايز المسلمات اي من لم يجد ما يروج به كثره المسلمات كما يقول الرجل
 لا استطيع ان اخرج اي لا اجد ما اخرج به فمما اكدت امامهم من قلنا كبر المومنان
 اي فليست مملوكة من الامانة المسلمات والفتاة الشابة والفقير الشاب والامة
 تسمى قتيمة والعبد يسمى فتي وان كانا كبيرين في السن انهما لا يؤقران
 لرقبتهما تؤقر الكبار ويعاملان معاملة الصغار قوله وحاصله اي
 وحاصله الامر والشان او الكلام والكتاب قوله انه اي الشافعي رحمه الله
 الوصف بالشرط اي جعله كالشرط انه يوجب العدم ولذلك متصل بقوله
 واعتبر التعليق بالشرط عاما في منع الحكم دون السبب ان لا جعل
 الشرط عاما في منع الحكم دون السبب اطل على الطلاق والعقاق بالملك
 لان الوجوب في نفس الوجوب حاصل اي ثابت بالسبب على اصله اي اصل
 الشافعي لانه لم يجعل التعليق بالشرط عاما في منع الحكم دون السبب كان
 السبب ثابتا فيكون نفس الوجوب شاملا متراخ عنه اي عن السبب
 بالشرط اي بسبب الشرط لان تاثير التعليق بالشرط في تأخير وجوب
 الاداء كعمل ان يكون معناه وجوب الاداء متراخ الى زمان وجود الشرط
 والظاهر انما هو كالا طعام والكسوة والاعتاق الضمير في وجوبه ووجوب
 ادائه يعود الى مالي اما البدني كالصوم فلا يحمل الفصل من وجوبه ووجوب

قصه ای از شهیدان و اهل البیت قصه ای از
۱۳ عالم عالم بخت بخت از ادا و ادا

[illegible]

مذكور في المتن الآت بعضهما بطريق العبارة وبعضها بطريق الإشارة
على ما بينت ان شاء الله تعالى ولا يخاف ان المطلق يجري على إطلاقه للمقيد
يجري على نفسه حالة الانفراد انما الخلاف فيما اذا اجتمع المطلق مع المقيد
قوله المطلق محمول على المقيد فالخبر الاسلام في منتخب التقرير المطلق
هو اللفظ المتصرف في الذات دون الصفات لا بالنفع كما لا يثبت كقولنا
نحرم رقبته فان الرقبة اسم لذات مملوكة مرفوعة سواء كانت كافرة
او مسلمة بيضا او سوداء والمقيد اسم للفظ يتناول الذات والصفات
جميعا كقولنا نحرم رقبته مومنة وقوله محمول على المقيد اي مراد من المطلق
المقيد قوله وان كانا في حادتين يشير الى انه يحمل المطلق على المقيد
عنده ايضا اذا كانا في حادتين واحدة قوله وسائر الكفارات مثل
كفارة الظهار وكفارة اليمين فان الله تعالى قال في كفارة القتل ومن
قتل مومنا خطأ فحرم رقبته مومنه وقال في كفارة اليمين اذ حرم رقبته
وقال في كفارة الظهار فحرم رقبته من قبل ان ينمسا فذكر في كفارة القتل
الحرم بمقيد ابقيد الايمان وفيها تين مطلقا غير متعرض بقيد الايمان
فحمل المطلق في هاتين الكفارتين على المقيد في كفارة القتل حتى لا يحذر
اعتاق الرقبة الكافر في هاتين الكفارتين كما لا يجوز في كفارة
القتل لان قيد الايمان زياده وصف تجري مجرى الشرط في وجوبه
الحكم بعدم الوصف المنصوص عليه كما عرفت من اصله وفي نظيره
من الكفارات لانها جنس واحد لان الكل شرعت للتستر والنجس لانها
كاسرها استنارة والشرع لها قيد الرقبة بوصف الايمان في موضع
الحكمة حميدة وهي التقرب الى الله تعالى بتخليص عبده المومن

عن مذلة العبودية تنازل ذلك بياناً في سائر الكفارات باعتبار
 الاتحاد في جنسية وان وجد الاختلاف من حيث النوع كما في الطهارة
 فان تقييد الأيدي بالمرافق في الوضوء جعل تقييداً في نظيره
 وهو التيميم وان كل واحد منهما طهارة ولا يقال إن في المطلق على المقيد
 إبطال لصفة الإطلاق فيكون سبحانه لا يجوز لأننا نقول المطلق سالت
 عن الوصف غير متعرض له فيكون هذا اثبات وصف زائد بنحو آخر
 مع بقاء ما كان واجباً المطلق فيكون زيادة وهي ليست بنسخ عندي
 على ما ينبغي ان شاء الله تعالى ولا يلزم عدم تقدير الصوم في كفارة اليمين
 بشهرين مع ورود النص في كفارة القتل لانه زيادة قدر ثابت بالاسم
 العلم وهو شهران لا بالصفة التي تحرى بحرق الشرط واسم العلم لا يوجب
 نفي حكم قبل وجوده في المسمى فكيف يوجب ذلك في غيره وكذلك اجواب
 في زيادة اعداد ركعات الصلوة ولا يلزم من التتابع في صوم كفارة اليمين
 فاني لا اوجب استئذناً لا ما يقتضيه السابغ في صوم كفارة الطهارة والقتل
 مع ان هذا تنصيص على المسمى بوصف خاص وليس بتنصيص باسم العلم
 لان هذا المطلق يعارض فيه نظائره من النصوص فمنها مقيد بصفة
 التتابع كصوم كفارة الطهارة ومنها مقيد بصفة التفرق كصوم المتعة
 قال تعالى وسبعة اذ رجعت حتى لو لم يفرق الصوم فيها لا يجوز فلا يكون
 جماعاً على احدها باوّل سر الاخر فيبقى على الإطلاق لانها لا عارضا تساقطا
 فصار كأنه لم يوجد مقيداً فاني لمجد على المقيد ولا مقيد ثم هذا يلزم من
 فانه اثبت بصفة التتابع في صوم كفارة اليمين اعتباراً بالصوم المقيد
 بالتتابع في كفارة الطهارة والقتل فلا يلزم من اشتراط صفة الايمان

منها

في الرقبة في كفارة اليمين اعتباراً بنظيرها في كفارة القتل وعندنا
 لا يحمل المطلق ابد على مقيد سواء كانا في حادثتين او في واحدة واحده
 الا اذا ورد في حكم واحد كما في صوم كفارة اليمين وبقدر معنى قوله بعد ان يكونا
 حكمين قوله لا مكان العمل بها بعد سر ان العمل بالدليلين واجب بقدر
 الامكان والمطلق واجب العمل اجماعاً اما عندنا فظاهر وكذا عند الشافعي
 في صوم كفارة اليمين وكذا المقيد واجب العمل فكما لا يجوز حمل المقيد على
 المطلق لاسات حكم الإطلاق فله لا يجوز حمل المطلق على المقيد لاسات
 حكم التقييد فله وهذا لان الغرض من الإطلاق التيسير والتوسعة يدركه
 قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلتم تسؤلهم حتى قال
 اصحاب البقرة لو تجدوا الي ادني بقرة فكفتم لكن شددوا بالسؤال وبيان الكيفية
 وترك صفة الإطلاق ولا يهدم شدة الله تعالى عليهم فقد قيل انهم اشترواها
 بماء مسكها ذهباً وكادوا ان لا ياتمروا هكذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 من التقييد التشديد والتعليق وهذا ظاهر لا ينكر فإبطال لصفة الإطلاق
 واثبات صفة التقييد بمنزلة اثبات صفة التعليق في موضع شرع فيه
 التخفيف فيه فساداً ان احدهما نصيب الشرع من تلقا نفسه والاخر ابطال
 ما هو مشروع فان قلت لا يمكن العمل بها لان المطلق سالت عن الوصف
 وكنت محتاج الى معرفته الوصف كما تحتاج الى معرفته الاصل فان السبب وجوبه
 في الخارج بدون الصفة اذ لا وجود للمطلق في الخارج فجعلنا البيان في
 احد الموضعين سائناً في حق الثاني كما مع الاتحاد بينهما في جنسية قلنا نعم
 لا وجود له في الخارج بدون الصفة لكن لا يحتاج الى تلك الصفة الحقيقية
 وفيه الكلام واذا كان كل واحد منهما بصفة يقصود او في موضعه حكمه كيف

جوار اخراج احدهما عما هو عليه بجملة على الاخر ولا ضرورة فيه والله تعالى
 قال يا ايها الذين امنوا لا تقبلوا عن اشياء ان سئلكم فيها في السر والنجوى الى
 المقيد ليغترف منه حكم المطلق اقدار على هذا انتهى عنه ليمافيه تركها بهما
 فيها ابهر الله تعالى دكن مامورون بتركها كما هو على ما قال عليه السلام
 انهم ما ابهر الله تعالى فان قبل المطلق عن بعة السوم محمول على المقيد بصفة
 السوم في حكم وجوب الزكوة وكذلك النصوص المطلقة في باب الشهادة
 محمولة على المقيد بصفة العدالة وكذلك نصوص الهدايا فان المطلق عن
 التبليغ وهو بعد المتعة والقران محمول على المقيد بالتبليغ وهو جزاء
 الجناية يعني يوم تعالى هديا بالغ الكعبة حتى تجب التبليغ في الهدايا كلها
 قلنا اما لوجوب الزكوة في غير الآيات بنقص موجب للمنع وهو موقوف على علم
 لا زكوة في العوائل لا باعتبار حمل المطلق على المقيد واشتراط العدالة
 في الشهادات باعتبار وجوب التعريف في خبر الكاسف بقوله تعالى
 يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي فتثبتوا الا يا
 اعتبار حمل المطلق على المقيد واشتراط التبليغ في الهدايا باعتبار
 النص الوارد فيه وهو ان الله تعالى قال بعد ذكر الهدايا ثم محملها الى البيت
 العتيق او مقتضى اسم الهدى فانه اسم لما يهدى اي ينقل من مكان
 الى مكان ولا مكان ورد الشرع بالنقل اليه سواء فاذا كان الدليل لا
 على اجزاء كل واحد منها على سنن لا يترك ذلك الا عند الضرورة ولا
 ضرورة الا عند تعذر الجمع ولا تعذر الا اذا ورد في حكم واحد في حادثة
 واحدة فبقي ما ورا تلك الضرورة لكونها على موجب من الاطلاق
 والتقيد واعلم ان المطلق والمقيد اقسام بحسب العود في الحوادث

في الهدايا
 ما يهدى

منها ما اذا ورد في سبب الحكم ومنها ما اذا ورد في الحكم نفسه فها هو
 وارد في السبب قسم واحد ونظيره قوله عليه السلام ادع كل حر وعبد مسلم
 نصف صاع الحديث وقوله عليه السلام ادع كل حر وعبد نصف صاع فحدث
 الاول يعني ان يكون العبد بصفة كونه مسلما سببا والحديث الثاني يقتضي ان
 ذات العبد سببا وحكمه عندنا انه يحرم المطلق على اطلاقه والمقيد بحري
 على تقييده وعند الشافعي رحمه الله محمول المطلق على المقيد فقال الشافعي رحمه الله
 في هذه الصورة ذكر الوصف بمنزلة ذكر الشرط لما مر والشرط كما يوجب
 الوجود عند الوجود يوجب عدمه عند عدمه فيكون عدم الشرط
 موجبا لعدم المشروط فلو اوجرت المطلق على اطلاقه لنزمت التعارض
 فطلبنا الخالص فحملنا المطلق على المقيد لانه محمول التقيد كالحال والمقيد
 لانه لا يحمل الاطلاق لانه محمول المطلق على المقيد في كفارة اليمين بالصوم
 بصفة التتابع اعتبارا بالصوم المقيد بصفة السماع في كفارة الظهار والقتل
 قلنا نحن لا معارضة من المطلق والمقيد الا اذا ورد في حكم واحد في حادثة
 واحدة كما ذكرنا وذلك لان الوصف وان كان شرطا لصح حكم الشرط وجود
 المشروط عند وجوده فاما عدم المشروط عند عدم الشرط بناء على عدم
 الاصل لا ان عدم الشرط يوجب عدم المشروط لما بيننا ان العلق
 يمنع اللفظ عن انعقد سببا واذا لم يكن سببا فالشرط كمنع الحكم
 بدون سوت المقتضى الذي يقتضي تحققه فلو كان العدم ثابتا لكان
 ذلك بناء على عدم العللة والعدم ثابت فحينما الى ما نحن فيه فصفة
 الاسلام في قوله عليه السلام ادع كل حر وعبد مسلم وان كان شرطا لكان لا اثر
 له في منع سببية الذات بخلاف لما بلول لم يثبت سببية ما بذاتها

بدون تلك النعمة كان ذلك بنا على عدم دليل آخر وجد دليل آخر يدل على
 سببها وهو النص المطلق فقلنا نوجب صدقة الفطر عن العبد الكافر
 بنا على تحقيق هذا السبب وهذا التحقيق تبين انه جاز ان يكون الشيء الواحد
 معلقا امره سلا وهذا ليس مستحيلا قبل الوجود اذ المعنى من التعليق
 ان يكون الحكم بمثابة وجود عند وجود الشئ ومن الارسال ان يكون بمثابة
 ان يوجد وراه سبب آخر الكلام في الحكم لم يوجد بعد مجاز ان يحصل
 بطريق الارسال والتعليق لانه لا مزاحمة في الاسباب كالمالك لما كان معدوما
 يمكن ان يوجد بطريق البيع ويمكن ان يوجد بدونه بسبب اخر كالمعبد والارث
 وغير ذلك بعد ما وجد لا يكون ثبوته الا مضافا اليه احد من هذه الاسباب
 لا كلها معا على هذا التفصيل لا يتناقضان البتة انما المضافاة بينهما في
 الوجود واما ما هو ورد في الحكم نفسه فهو اقسام منها ما اذا ورد في حادثين
 والحكم متحد عندنا كل واحد منهما محرم على نفسه في هذه الصورة وعنده حمل المطلق
 على المقيد نظيره قوله تعالى في كفارة القتل فحرر رقبة مومنه وفي كفارة اليمين
 والطهار محرم رقة والحكم واحد وهو الحرير في التكفير لعل الحادثة اختلفت
 نوعا وان لم تكن جنسا فعندنا ما كان المطلق محرم على اطلاقه والمقيد
 على نفسه قلنا يجوز اعتناق الرقة الكافرة عن كفارة اليمين والطهار
 الشافعي رحمه الله لما حمل المطلق على المقيد ان يجوز بحر الرقة الكافرة عن
 كفارة اليمين والطهار ومنها ما اذا ورد في حادثة واحدة لكن في حكمين
 مختلفين وحكمة عندنا ايضا ما الحكم في القسم المذكور وعنده حمل المطلق
 على المقيد نظيره قوله تعالى في كفارة الطهار فمن لم يجد فصيام شهر متتابع
 من قبل ان يما ساد قال تعالى فمن لم يستطع فاطعام مسكسا مطلقا ان يكون

وإنما هذا
 في

قبل المسيس فعلمنا انهم قالوا ااطعام مطلق عن قيد المسيس ولو
 قرب للمظاهر في حال ااطعام لا يميز عليه الاستيناف لان الشرط دخل
 على الاعتناق في الصيام دون ااطعام قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا قرب
 الى ظاهر منها في حلال الصوم يستأنف الصوم لان الصوم الذي هو كفارة هو الذي
 يقع قبل المسيس لقوله تعالى من قبل ان يما ساد بل لم يصر ضرورة كونه سابقا اخلا الصوم
 عن المسيس اذا اخلا شرط لوقوعه وشرط الشرط يكون شرطا لكن اخلا
 وان جعل شرطا في الصيام ضرورة وقوع الصوم متقدما على المسيس لم يجعل
 شرطا في باب ااطعام لانه من ضرورة وقوعه مقدما ما التعميم منصوص
 عليه في الصيام دون ااطعام فلهذا قالوا لانه يستأنف الصوم ولا يستأنف
 ااطعام بينهما ما اذا ورد في حكم واحد والحادث ثلثة اقسام فاما اطلاقه عندنا
 في هذه الصورة فيحمل على المقيد للضرورة لانه لا يمكن العمل في حكم واحد وجهه اربعة
 بالاطلاق والتعميد جميعا نظيره قوله تعالى في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام مطلقا وقراءة
 من مسعود رضى الله عنه لانه امام سماعه فانه لم يمكن الجمع بينهما لانه ان يحمل
 باطلاق العمارة المشهورة ينبغي ان لا يحل السماع ويخرج المكلف عن حده الكفارة
 اذا اتى بالصوم بصيغة التفريق وان يحمل بقراءة اليمين مسعود رضى الله عنه وان كان ذلك
 ضمنيا معني ان قراته بمنزلة الخبر المشهور لانه كانت رواية عن رسول الله صلى
 مشتملة في التام في الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جازع عندنا لا بطريق
 حمل المطلق على المقيد والفرق ان الحكم الواحد لا يقبل وصفين متضادين
 فلا ثبت تقييد بظلال الاطلاق اما الحكم ان جاز ان يتصفى احدهما بصفة
 والاخر بصفة صحتها وكذا ان يكون الحكم سببا لاسباب لانه امر امر
 فيه ما قبل الوجود فلا ضرورة في الحمل على الاخر فصام الحكم الواحد ولو لم يلا

فان كان هذا هو المقصود من قوله تعالى في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام مطلقا وقراءة من مسعود رضى الله عنه لانه امام سماعه فانه لم يمكن الجمع بينهما لانه ان يحمل باطلاق العمارة المشهورة ينبغي ان لا يحل السماع ويخرج المكلف عن حده الكفارة اذا اتى بالصوم بصيغة التفريق وان يحمل بقراءة اليمين مسعود رضى الله عنه وان كان ذلك ضمنيا معني ان قراته بمنزلة الخبر المشهور لانه كانت رواية عن رسول الله صلى مشتملة في التام في الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جازع عندنا لا بطريق حمل المطلق على المقيد والفرق ان الحكم الواحد لا يقبل وصفين متضادين فلا ثبت تقييد بظلال الاطلاق اما الحكم ان جاز ان يتصفى احدهما بصفة والاخر بصفة صحتها وكذا ان يكون الحكم سببا لاسباب لانه امر امر فيه ما قبل الوجود فلا ضرورة في الحمل على الاخر فصام الحكم الواحد ولو لم يلا

قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا قرب الى ظاهر منها في حلال الصوم يستأنف الصوم لان الصوم الذي هو كفارة هو الذي يقع قبل المسيس لقوله تعالى من قبل ان يما ساد بل لم يصر ضرورة كونه سابقا اخلا الصوم عن المسيس اذا اخلا شرط لوقوعه وشرط الشرط يكون شرطا لكن اخلا وان جعل شرطا في الصيام ضرورة وقوع الصوم متقدما على المسيس لم يجعل شرطا في باب ااطعام لانه من ضرورة وقوعه مقدما ما التعميم منصوص عليه في الصيام دون ااطعام فلهذا قالوا لانه يستأنف الصوم ولا يستأنف ااطعام بينهما ما اذا ورد في حكم واحد والحادث ثلثة اقسام فاما اطلاقه عندنا في هذه الصورة فيحمل على المقيد للضرورة لانه لا يمكن العمل في حكم واحد وجهه اربعة بالاطلاق والتعميد جميعا نظيره قوله تعالى في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام مطلقا وقراءة من مسعود رضى الله عنه لانه امام سماعه فانه لم يمكن الجمع بينهما لانه ان يحمل باطلاق العمارة المشهورة ينبغي ان لا يحل السماع ويخرج المكلف عن حده الكفارة اذا اتى بالصوم بصيغة التفريق وان يحمل بقراءة اليمين مسعود رضى الله عنه وان كان ذلك ضمنيا معني ان قراته بمنزلة الخبر المشهور لانه كانت رواية عن رسول الله صلى مشتملة في التام في الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جازع عندنا لا بطريق حمل المطلق على المقيد والفرق ان الحكم الواحد لا يقبل وصفين متضادين فلا ثبت تقييد بظلال الاطلاق اما الحكم ان جاز ان يتصفى احدهما بصفة والاخر بصفة صحتها وكذا ان يكون الحكم سببا لاسباب لانه امر امر فيه ما قبل الوجود فلا ضرورة في الحمل على الاخر فصام الحكم الواحد ولو لم يلا

مثل فكاك الامة انه معلق بشرط عدم الطول بالنصر المفيد وشرط
 مع ذلك فقلنا بالجواز عند عدم الطول بالنصر المطلق لعدم الطول والجواز
 ايضا عند الطول بالنصوص المطلقة وبهذا قيل الوجود لا يتنافى كما مستبان
 قوله مسها ما قال بعضهم ان العام يختص بسببه العام لا يختص بسببه عندنا
 ان اية الظهور وردت في حق خولم فانه روي انها است رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان اوساً تزوجني وانا مرغوب في فلما خلا سبي ونشرت بطني في كثر
 ولدي جعلني عليه كاهنه وروي انها قالت ان حبشية صغاراً ان ضمتهم اليه
 ضاعوا وان ضمتهم الي جاعوا فقال عليهم حرمت عليه ففتفت وشكت
 فتزل قوله تعالى قد سمع الله انهم لم يحضروا بها بالاجماع وكذا اية التقدي وردت
 بسبب قصة عايشة رضي الله عنها لم يحضر الحكم بها وكذا نزول اية الدعاء كان
 سبب ما قال سعد بن عبادته لم يحضر به ايضا دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدهم
 يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال عليهم من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم
 ووزن معلوم الى اجل معلوم وقد كان سبب هذا النص سلامتهم الى اجل مجهول
 لم يحضر به ذلك السبب لم يحضر به ذلك فلزمهم بالخطاب احوال الاجل دون
 غيره لان النص خالي عن دليل لخصوص غير سببه فلم يكن السبب بنفسه مختصا
 فلما حصل هذا عندنا على اربعة اوجه احدها ان يكون السبب منقولاً مع الحكم نحو
 ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد وان ما عزا زني فزعم وكوفله تعالى يا ايها الذين امنوا
 اذا تدابروا بينكم بدين الى اجل مسمى فاكسوه وهذا يوحي تخصيص الحكم بالسبب
 المنقول معه لا لما قيل معه فذلك تخصيص على انه عمليه العلم للحكم المنصوص
 وكما لا يثبت الحكم بدور علمه لا يبقى به في العلم ايضا مضافا اليها بل البقاء
 بدور مضاف الى علمه اخرب والى ان لا يكون السبب منقولاً لا كقولهم كذا

في حاشية

في حاشية

لا يستقل بنفسه ولا يكون مفهوما بدون السبب المعلوم به فقد ايتت به العما
 كقول الرجل اليس لي عليك كذا فيقول بلى او يقول اكان من الامر كذا فيقول نعم
 او اجل فلهذا الالفاظ لا يستعمل سفسها مفهومة المعنى فيتعبد بالسؤال المذكور
 الذي كان سببا له الجواب حتى جعل اقراره بذلك باعبار اصل اللغة بلى
 موضوع للجواب عن صيغة هي فيه معنى الاستفهام كما قال الله تعالى فاعلموا ان
 ما وعد ربكم حقا قالوا نعم واجل كما قد يستعمل بلى ونعم في جواب ما ليس
 باستفهام على ان يقدر فيه معنى الاستفهام او يكون مستغارا عنه وهذا
 مذهب اهل اللغة فاما مذهب محمد بن عيسى فقد ذكر في كتاب الامار مسانيدنا
 على هذه الكلمات من غير استفهام في السؤال واحمال استفهام وجعلها
 احوالاً صحيحة بطريق الجواب وكأنه ترك اعتبار حقيقة الدقة فيها لعرف الاستعمال
 والثالث ان يكون مستقلاً بنفسه مفهوماً المعنى لكنه خرج جوابا بالسؤال وهو
 غير زائد على مقدار الجواب فهذا ايتت بما سبق في تفسير ما ذكر في السؤال
 كما لا يخفى لانه بناء عليه وبيان هذا فيمن قال لغيره تعالى تغدي معي فقال ان
 تغديت فغدي حتر فلهذا اختص به لكونه المدعو اليه ولو قال لغيره ائتني
 انك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت فغدي حتر فانه
 كتحقير بذكر الاحتسالى المذكور في السؤال والرابع ان يكون مستقلاً بنفسه زائداً
 على ما يتم به الجواب بان يقول ان تغديت اليوم اذا اغتسلت الليلة فموضع الخلاف
 هذا الفصل فعندنا لا يختص مثل هذه العام بسببه حتى لو تغدى مع غيره حث
 عنه لان في خصوصية الغاء الزيادة وفي جعله نصاً مثبتاً لاختيار الزيادة التي
 تكلم بها والغاء الحال احوال كلامه اولى من الغاء بعض كلامه لان السبب كانت
 عن اجاب القصر عليه والزيادة ناطقة بالعلم بها فلا يختص واما لا يستقل

في حاشية
 في حاشية
 في حاشية

نفسه قد ناه باليب باختيار ان الكلام منسوخ كلام واحد فلا يجوز
 احوال بعضه دون البعض وفيما اذا كان مستعلا بنفسه ولم يرد على قدر
 الجواب اُبتنى على السؤال لانه جواب عنه وصار منسوخا للحكم لليلة على ما متر
 وبعض الكلام من الحكم وصار مقتضيا حكمية ما في السؤال اي ان اغتسلت
 عن ذلك السبيل الذي قلته فبعد حركه كذا قوله ان لغدت كذا اختص بالغياء
 انه عو اليه وفيما اذا كان مستعلا وزايدا على الجواب فينبذ كونه عاما
 عند ما خلا فاللبعض كما متر بيا في القسم الرابع فان عني به الجواب في صورة
 الخلاف ضرورة فيما بينه وبين الله تعالى وتصير الزيادة توكيدا لانه كذا رادة الجواب
 مع ذكر الزيادة قال الله تعالى وما لك بمسك اموس قال عصى اتوكا اخلصها
 واهشوا على عني ولما ما رب اخبر وقال الله تعالى لعيسى السلام انت قلت
 للناس اتخذوني وامي العيسى من دون الله قال سبحانه ما يكون لي ان افعل ما ليس لي
 حق الا وكذا كذا قوله عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته كما متر ولا يمتد وقضاء
 لانه كذا ظاهره على هذا قال ابو بكر الله اذا قال امراه لزوجها انك تروى جنت
 على فقال الزوج كل امراه في فم طالق لم تطلق هذه لان غير هذا من
 السؤال طلاق غير هذا وكلامه جرح جوابا بالسؤال انما تطيبنا قلبها فتمت
 الحادثة ما في السؤال في الجنب كذا ان يرد على قدر الجواب ويجعل ذلك جوابا
 كما متر اننا وههنا قامت الدلالة على انه اراد اخوات لان غير هذا كذا
 تطيبنا قلبها وذا انما يحصل بطلاق غير هذا لا بطلاقها الا اراصة
 ومحمد ارجم الله يقول ان الزيادة متحققة وما ذكرت من غير هذا محتمل
 متروك لانه كما حمل ان يكون غرضه تطيب قلبها احمل ان يكون
 غرضه تغايطتها لانها اغضبت بالسؤال فحلف بطلاقها وطلاق غيرها

مسألة العور

فلا جعل جدا بنا بالشك قوله ومنها ما قال بعضهم ان القرآن في النظم واجب
 القرآن في الحكم قال بعض ^{اهل} اهل البيت من الفقهاء ان القرآن في النظم واجب
 المساواة في الحكم وقال عامة اهل اصولنا لا يوجب وصدرته ان حرف
 الواو متى دخلت من الجملتين التامتين كل جملة مبتدأ اجزى لقوله جاني
 ردد وتكلم عمر فالحمله المعطوفة هل يشارك المعطوف عليها في الحكم المعطوف
 بها واتموا ان المعطوف اذا كان ناقصا بان لم يذكر فيه الخبر فانه يشارك
 المعطوف عليه في خبره ويشاركه في حكمه كقوله زينب طالق وعمر
 فان قوله وعمر تشارك بسبب وقوع الطلاق لكونه ناقصا لا يفيد
 بنفسه دون المشاركة في خبر الاول وعلى هذا قالوا ان الزكوة لا تحب على
 النبي لانه عطف الزكوة على الصلوة فيجب ان تشارك الزكوة الصلوة في الحكم
 ثم الصلوة لا تحب عليه فكذا الزكوة حقيقة المساواة من المعطوف والمعطوف عليه
 وشبهة هؤلاء ان الواو للعطف لغة ولها تسمى واو العطف عند اهل اللغة
 ومقتضى العطف هو التشارك في الخبر لان خطاب الشرع محمول على ما يتفاه من
 مخاطبات مما بيننا والواحد منا لو قال جاني زيد وعمر ففهم منه التشارك
 بينهما في الجاني كانه قال جانا وكذا لو قال رسا طالق وعمر شارك عمر في وقوع
 الطلاق عليهما وكذا اذا دخل من كلامين تامتين كقوله ان دخلت هذه الدار
 فامر به طالق وعبد جرح فان الطلاق والعناق يتعلق بالشرط وان كان قوله
 وعبد جرح كلاما تاما بنفسه مفيد الحكم بذاته فلو احتسب من فصلين
 لما تعلق الاول بالشرط ولقد اقلتم في قوله تعالى ولا تقبلوا منهم شهادة ابدا
 انه يشارك الجمل في كونه جرحا ولانه معطوف عليه مع ان كل واحد منهما جمل
 تام وعبد امه افايد وهو من جنس العمل بالمسكوت لا يهد الواو ساكنة عن

جعل الخبر كلاما واحدا وجعل خبر الاول خبرا للآخر لان الخبر منقوض
 علمه في الآخر فاستغنى عن خبر الاول لاننا متى جعلنا ذلك صار خبر كل جملة
 خبر للجميع كما لو لم يوجد الخبر واحد فانه يكون خبر الجملة وانه ساقط
 اجماع اهل اللسان وقوله مقتضى العطف الشركة في الخبر قلنا نعم لكن
 من هذه الواو للنظم وليس في الواو النظم دليل المشاركة في الخبر انما المشاركة
 في الخبر عند الواو العطف حاجة الجملة الناقصة الى الخبر لا يعين الواو هذه
 الحاجة تنعدم في الواو النظم بدليل خبر كل واحد منها بنفسه مستغن
 عن خبر الآخر كقول الرجل جاني رد وكلم عمرو وسكت بكر فلهذه كلمات اتفقت
 نظما ومعنى الاتفاق نظما ان يكون الكلام بجملة تامة ولو فصل بعضها
 عن بعض لا فاذ كان الفصل قد ذكر الواو بين هذه الجملة ونظم الكلام
 به لا للعطف فلهذا تسمى الواو النظم وبيان في قوله تعالى لنبيي لكم ونقر
 في الارحام وقال الله تعالى فان يشا الله نختم على قلبك وتخبر الله الباطل
 وقوله تعالى وريثا ولباس التعوي فاما الواو العطف فانما يدخل خبرين
 احدهما ناقصة والآخر تامة بان لا يكون خبر الناقصة مكورا فلا يكون
 مفيدا لنفسه ولا بد من جعل الخبر الاول خبرا له حتى يصير مفيدا له كقوله
 جاني رد وعمرو فلهذا الواو للعطف لانه لم يذكر له خبرا ولا يمكن جعل
 الخبر الاول خبرا له الا ان يجعل الواو للعطف حتى يصير ذلك الخبر كاملا عاد
 وهذه طريقة بعض مشايخنا وعند المحققين من مشايخنا رحمهم الله ان الواو
 للعطف ايضا اذا عطف الجملة التامة على الجملة التامة الا ان الاشتراك
 في الخبر ليس من حكم مجرد العطف بل باعتبار حاجة المعطوف اليه اذا لم
 يذكر له خبرا ولا حاجة اذا ذكر له خبرا وهذا لان في اثبات الشركة

لان كل واحد من الكلامين تام بما ذكر له
 من الخبرين فلو ما بينهما ان الواو النظم

مخالفة الاصل وقلبت الحقيقة لان الاصل ان كل كلام تام منفرد بنفسه
 وحكمه فمقتضى الكلامين كلاما واحدا قلبت الحقيقة ولا يصار اليه الا عند
 الضرورة وفي المعطوف الناقصة ضرورة ليصير مفيدا فوجب القول
 بالشركة وكذا في الجملة الناقصة من حيث المعنى بان كان لا يحصل غرضه
 ومقصوده بها كما في قوله ان دخلت الدار فامرأتها طالق وعبد حرة
 فان كل واحد منهما كلام تام في نفسه ايقاعا لا تعليقا بالشرط والتعليل
 فترد آخر شيئا لا ييقاع فلهذا يرجع الى غرضه وهو تعليل احدى الجملتين
 ناقصة فكان العطف عليه دليلا على انه اراد به المشاركة بينهما في
 التعليل فكانت الجملة ناقصة من حيث المعنى والغرض حتى انه اذا كان في موضع
 جعل الغرض بدون المشاركة لا يتعلق كما لو قال ان دخلت الدار فمرسب
 طالق وعمرو طالق فامرأة تطلق في الحال فعلنا ان غرضه في حق عمر
 تنجيز الطلاق دون التعلق اذ لو كان غرضه التعلق لاقتصر على قوله
 وعمرو لانه كفاية فلما لم يقتصر عليه اذ قد ذكر له بالخبر دل ان مقصوده
 التنجيز فاما في سبيلتها فالخبر الاول لا يصلح خبرا للثاني فلهذا علقنا
 العطف بالاحول هكذا اذا قال ان دخلت الدار فمرسب طالق ثلاثا وعمرو
 طالق فعلق طلاق عمرو كما سعلق طلاق مرسب لا يمكن التعلق بذلك
 الشرط مع غرضين وقوع الثاني في حق مرسب ووقوع الواحد في حق
 عمرو الا ان خبر مرسب في حق عمرو اذ لو يذكر الخبر لوقع على عمر ثلاثا
 كما على مرسب فمستترة ضرورة الى افراد الجملة الثانية بالخبر فعلم
 بهذا ان الشركة ليست بموجبة الواو بخلافها اذا دخلت في الجملة
 الناقصة جعلت الشركة باعتبار الضرورة وهو القصور فان قيل

خلاص

لو كان العصور موجبا للشركة لثبتت الشركة بينهما اذا ذكر المجلس
 اعني الكاملة والناقصة ونهر يتوسط بينهما حرف العطف وحيث لم يرد
 دلنا ذلك ان الموجب للشركة هو الواو وقد وجد في المجلس التامتين فثبتت
 الشركة قلنا حارداً لان يكون العصور موجبا للشركة بشرطه الواو او
 يكون الواو موجبا للشركة بشرطه العصور فاما ما كان لا يثبت الشركة في
 المجلس التامتين حتى اذا وجد العصور في الجملة التامة ما عدا ما عدا العصور
 ايضا كما مر فان قيل لو قال رجلان دخلتا الى راسطالو وعنده حران
 كلمت فلانا ان ساء الله يتصرف الاستثنا الى اليمينين مع ان كل جملة تامة
 قلنا الاشتراك في المجلس في تلك الصورة لا يفتقر ايضا لان الجملة الثانية كاملة
 من حيث انها علمية تحصيلية وتعلقية بطال وان كان كاملا من حيث
 انه علمي تحصيلي لكنه ناقص من حيث انه علمي بطال اذا علمت بوقوع تعلق
 تحصيلي وهو العلم بشرط بوقوع علمه وعلموا بطال وهو العلم بشرط لا بوقوع
 علمه كمشية الله تعالى وعبر ذلك وهذا غير الخالق تعلق بطال بل الاستثنا
 الاول ناقص من حيث انه تعلق بطال محقق خبر الثاني خبر الاول فان قيل
 لو ذكر مكان الاستثنا مشية فلان فان قال وعنده حران كلمت فلانا ان
 شأ فلان ساء الله اليمينين على قصه ما قلتم وحيث ان تعلق العتاق
 بمشية فلان دون الطال لان الطال تعلق وتفويض لان التعلق بمشية
 فلان تفويض فملك ولهذا يصح على المجلس الاول ناقص من حيث انه
 تفويض محقق خبر الثاني خبر الاول للافتقار فصل في الاسراراد
 بالوجه الاول الخاص القسم الاول ما ذكرنا اول الكتاب الاول وجوه
 النظم صيغة ولغة ولما كان الوجه الاول محملا ان المراد به الوجه الاول

هذا هو الوجه الاول
 وهو الوجه الاول
 وهو الوجه الاول

من القسم الثاني والثالث والرابع ازال ذلك لاحتمال بقوله من القسم الاول او
 كلمة من البيان ههنا واداد بقوله ما ذكرنا من الاقسام وجوه البيان بذلك
 النظم وبذلك وجوه استعمال ذلك النظم وجوه الوقوف على احكام النظم كما مر
 فان قلت لو قال قلنا ان اراد بالوجه الاول وجوه النظم وبالقسم الاول الخاص
 هل له وجه قلت لا لان منه ثبوت لفظ وهذا لا يرد في الاول واقسام النظم
 والمعنى فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع اربعة الاول في وجوه النظم صيغة ولغة
 وهي اربعة الخاص الى اخرها القسم الاول في وجوه النظم فيرجع لفظ القسم والوجه
 الى ما ذكره ههنا لانه تامل في قوله فان صيغة الامر لفظ خاص في حرف الفاء
 المعنى للتعليل لانه ادعى ان الامر من وجوه النظم وانه خاص فلا بد له من الدليل
 على ما ادعى فقال لانه لفظ فيكون من القسم الاول وهو خاص فيكون الوجه الاول
 ثم اللفظ شامل للاسم والفعل والحرف يخرج الاسم والحرف بقوله من تقارنوا العمل
 وحرف سائر تقارنوا العمل بقوله وضع لفظ خاص وهو طلبة الفعل واعلم ان سائيل
 الامر خمسة اقسام الامر والامر والامور وهو العلم والامور والامور فيه
 وهو الزمان وهذا لان الامر لا بد ان يقدر على احد وهو الامر ولا بد ان يصدر
 بالاجاب شي وهو الامور ولا بد من مطلق الحية عليه وهو الامور اذ بالامر
 لا يجب شي على الامر شر هذا الامر بوجوب فعلا على العبد والفعل لا بد ان تقع
 في زمانه بوجوب العبد في الزمان او نقول الامر فعل
 وهذا قسم ضروري لا مزيد عليه وكل قسم منها يتقيد
 الذي جمع الى تقيد الامر فمنها ان اسم الامر على ما اذا
 قال بهامة العلماء فانه مع على القول بالخصوص
 والبيان بطريق الحجاز وقال بعض اصحاب الشافعي انه مشترك بين

النبوة
 بار خستن

فعل مع الزمان متزامن
 عدة مسائيل اما
 يقع بطريق الحقيقة
 وعلى الفعل والبيان

وفاخر طنا صيفه الامر

حاشیہ

للمشي محمول على التائب من كل وجه دوا هو الاكل فيكون اجابا والزاما
 تحقيقة على ان قد ير اباحه والندب يبقى الحيرة للمامور والله تعالى في الحيرة
 عن المامور بعوله وعلى ما كان لمؤمن واما مؤمنه اذا قضى الله ورسوله امرا
 ان يكون لهم الحيرة من امرهم ففي نفي التحيير ببيان موجب الامر الزام ولا
 يقال ان الكلام في مطلق الامر والله تعالى علق انقطاع الحيرة بامر يقضي
 وفي القضاء دلالة الزام بل في هذه الآية دليل على ان الامر ما لم يتصرف بالقضا
 لا يقتضي الزام لانا نقول القضاء عبارة عن الحكم ولا دلالة فيه على الزام
 وانتفاء الحيرة لم يفهمه لان الامر فعل متعد لازمه اتم ففقد الامر فاقتر
 لما تقول كسرته فانكسر ومتى ثبت ان الامار حكم بالامر لا يبغي ان يوجد
 الامتار عقيب الامر بلا تراخي كالانكسار الا ان المامور مختار فلو قلنا بانه
 يوجد الامار عقيب الامر بلا تراخي لفات صفة الاختيار وصار ملحقا بالامار
 ذات فمحيث ان المامور مكلف مختار قلنا بتراخي وجود المامور الى حين اختيا
 ره ومن حيث الامر لا يما وثبت الوجوب عقيب الامر وقام الوجوب مقام
 الوجود اذ الوجوب جبر امر الله على ثم اختلف مسالكنا رحمهم فيما بينهم
 قال مشايخ العراق حكمه وجوب العمل والاعتقاد قطعا وقال مشايخ كمر
 رينهم الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله حكم وجوب العمل ظاهرا واعتقادا
 على طريق التعيين بندي او اجاب بل يعتقد على سبيل الامتار ان ما اراد
 الله تعالى من الاجاب والندب فهو حق ولكن يأتي بالفعل لا محالة حتى انه
 ان اراد الله الاجاب خرج عن عهده وان كان اراد به الندب تحصل له
 الثواب وهذا الحقيقة هذه الصيغة للطلب لغة ومعنى الطلب
 موجود في المندوب فكانت محملة للندب ثم ان الامر هل يكون فيه

اجمال الندب ام لا فان قلت نعم فمع احتمال غير الواجب لا تحققة اعتقاد
 الوجوب لما فيه من اعتقاد غير الواجب واجبا وهذا كفر فعلا عن الخطا
 وان قلت احتمال الندب امر باطن فسقط اعتبارا شرعا فنقول سقوط
 اعتبار الحية في امور الشريعة باعتبار الحاجة ولا حاجة الى اسقاط اعتبارها
 ههنا لان الاعتقاد امر بامر المامور ومن الله تعالى فيكفيه مطلق الاعتقاد ان ما
 اراد الله تعالى به فهو حق ومنه ان الامر بعد الخطر للحاب عندنا لا دليل
 يدل على الاباح والندب وقال بعض اصحاب الشافعي من قال بالوجوب قبل
 الخطر انه اذا ورد بعد الخطر عمل على الاباح لانه لازالة الخطر من ضرورته
 الاباحه فكان الامر يقول قد كنت منعتك عن كذا رفعت ذلك المنع
 واذا نيت لك فيه واستدلو اعمى ذلك بعوله تعالى واذا حملتم فاصطادوا و اراد
 رفع الحناج عن الاصطياد بعد ما ثبت لخطر بسبب الاحرام ولكننا نقول
 يصيغ الامر ليس لازالة الخطر ولا لرفع المنع بل لطلب المامور كما بينا وارتفاع
 الخطر و زال المنع من ضروره هذا الطلب والاباحه فيما ذكر من الضرورة
 انما تثبت بقرينة اخرى لا باعتبار انما موجب الامر وهو ان الاصطاد
 شرع لنا لا علينا وما شرع لحق العبد لا يدلح ان يكون واجبه عليه
 ولا يعود الامر على موضوعه بالنقص لان الامتار قد انعقد على عدم
 وجوب الاصطياد على صيغة الامر بعد الخطر كما وردت للاباحه فقد
 وردت للوجوب فان الامر يقتل محقق حرام القتل بالاسلام او عقده
 الذمة بار تكايب اسباب موجبة للقتل كالجواب والردة وقطع الطريق
 والزنا والقتل بغير حق محمول على الوجوب وان وردت بعد الخطر وانه
 للوجوب مع الافتار وقوله في المتن الامر بعد الخطر قبله سواء ان هو للالزام

ح

الوجوب

وقد لا ينافي والندب
 وانما لا ينافي والندب
 وانما لا ينافي والندب
 وانما لا ينافي والندب
 وانما لا ينافي والندب

في الخايس عندنا ومنها انه لا يوجد التعميم والتكرار ولا يحمل في العوام من
 مذهب علماء ارحمهم ولكن الامر بالفرد يقع على اقل جنسه وحمل كله بدليله
 وقال بعض مشايخنا رحمهم الله هذا اذا لم يكن معلقا بشرط ولا مقيدا بوصف
 فان كان معلقا بالشرط كقولهم فان كان كسر جنبا فاطهره ام مقيدا
 بالوصف فمقتضاه التكرار بتكرير ما يقيد به وعلى قول الشافعي مطلق لا يوجب
 التكرار ولكنه محتمل وقال بعضهم مطلقه يوجب التكرار الا ان يعود دليل
 يمنع منه وحكي هذا عن المذنبين والفرق بين الموجب والمحتمل ان موجب
 اللفظ ما يراد باللفظ من غير قرينة وحمل عليه اللفظ عند الاطلاق
 وحمل اللفظ ما يراد به الا بقرينة زائدة كقولك حان زيد موجب
 محتمل لا يوجب التكرار في كتابه او خبره استندرا الى الفون بسؤال الا قريع من حابس
 في السؤال عن الخ وهو من اهل اللسان فلو لم يكن صيغة الامر في قوله تجوا
 تحملا للتكرار لما اشكل عليه ولا جزم اللفظ على ظاهره حتى يخالف
 الظاهر واعتبروا الامر بالنهي وتبيينه النهي محمول على الدوام والتكرار
 فكذلك صيغة الامر ونحن نقول بان الامر بلفظ الفعل وهو مختص بطلب الفعل
 بالمصير فان قوله طلق معناه اوقعي طلاقا او افعلي تطبيقا المختصين
 الكلام والمطول سواء في الطلاق والتطلق فرد ليس بعدد وبين بعدد
 والفرد تنافى وتضاد فكما لا يحمل بعدد معنى الفرد لا يحمل الفرد معنى العدد
 ايضا وهذا لان معنى التوحيد مراعاة الفاظ الوجدان وذلك في الفرد الحقيقي
 لا الاعتباري وهو الجنس اما المثنى فيحمل عنهما ولما قلنا بانه اذا
 نزل الثابت نصح نيته لان ذلك جنس طاقما فصلا من طريق الجنس واحد
 احسانا لا يثري اكراد اعدت الاحناس كان هذا باجزاء واحد

كقوله تعالى
 المائدة والنزال

فانما يقول الصرافات التي هي مملوكة النكاح والطلاق والعتاق والبيع كما
 انكر يقول ان نعم الله تعالى ما لا يحصى وكذا انك اذا فصار هذا الاسم الفرد واقعا
 عليه صيغة انه واحد لكن الواحد فرد جمعة وحكما فكان ادبي باسم الفرد عند اطلاقه
 من اسم الثلاث لان الثلاث فرد حكما واعتبارا مكون الواحد موجبا له وهذا
 محتمل فيصير اليه عند النية لا باعتبار انه عدد بل باعتبار انه فرد ولهذا لا
 تصح نية الثنتين لانه عدد محض ليس بفرد حقيقة حتى يكون موجبا له وليس
 بفرد حكما ليكون محتملا له الا اذا كانت المرأة امة لان الثنتين من حق الامة
 كاللثة في حق البقرة فتصح نية الثنتين باعسار العدد بل باعتبار انه فرد
 حكما واما حديث الاقرب فهو حكما بمنزلة ما يزوجكم فانه لو كان صيغة الامر
 للتكرار لكانت محبة ان لا يشكركم علمه بما يسأل فكل عذر لكم فهو عذر لنا ثم نقول
 انما سأل لانه عذر الصلوة والصوم بتكرره وتكرره وقتها ثم وجد في معلقا
 بالوقت ايضا فاشكل عليه امر تكرر بتكرره وقتها فسأل لوان اجيب
 بنقمة لصار الوقت سببه وتكرر بتكرره كالصلوة ولما اجيب بالمرة
 في العمر يتبين ان الوقت شرط محض يجوز الاداء كالطهارة للصلوة وان
 الوجوب مما لا يتكرر وهو البيعة واما الجواب عن النهي فنقول انه لا ينفي
 التكرار حكم الصيغة لكن النهي بمعنى مصدر محذوف فامتنعوا والامر كذلك خير
 ان التكرار في موضع النفي تعمومي في موضع الاسات تحق ومنه ان الامر بالفعل
 هل هو نهي عن ضده ويصح بعد هذا وما يرفع اليه المأمور فيه وهو الزمان فانه
 يتقدم ضورا وجملة ذلك ان الامر من الله تعالى بالفعل لا محلا اما ان يكون
 مطلقا عن الوقت على معنى انه لو اقره عن ذلك الوقت لا يصير المأمور
 قضاء او يكون اسرا في زمان معلوم وهو الوقت فالوقت ما اختص جوازه

فلا

بنسخة

١

٢

بوقت معين تفوت العباد به فوه وعير الوقت ما لم يذكر له وقت
 وكان اختياره لغوا في جواز ادائه اما الاول فكالا مبر بالكنارات وقضاء
 رمضان والنذور المطلقة والزكوة وصدقة الفطر والعشر وكل من قال ان
 الامر يقتضي التكرار يقول محل على الفور وهو وجوب الفعل في اول اوقات
 الامكان فاما من قال انه يقتضي الفعل مرة فقد اختلفوا فيه وروى الكرخي
 عن اصحابنا رحمهم الله انه على الفور والصحيح من مذهب علمائنا رحمهم الله
 انه على التراخي نعم عليه محمد رحمه الله في غير موضع وتفسير التراخي انه
 يجب مطلقا عن الوقت وكان خيار التعيين الية في اي وقت شرع
 فيه بتعين الوجوب اذا لم يشترع بتعاقب الوجوب في اخر عمره في
 زمان ممكن الا اذا مته قبل موته حتى اذا مات قبل الاداء بتركه فان
 قيل الوقت المذكور في التكفير بصوم كغيره قيل ذاك لبيان قدر الكفارة
 لان الصوم لا يقدر الا بالايام وما ذكره شرط الاداء فيقضى مطابقة
 عن الوقت في حق الاداء ثم ذكر المصنف النذر المطلق وقضاء رمضان في قسم
 المطلق عن الوقت تنبعا للتقويم وغيره وذكر في الاسلام رحمه الله في انواع
 الوقت والكيفية يعرف بالتأمل ان شاء الله تعالى اما ما كان موجبا على التراخي
 ان قول القائل لغيره افعل كذا الساعة بوجوب الاتيار على الفور فلو كان
 قوله افعل يقتضي الاتياف على الفور مع ان الاول مقيد والثاني مطلق لكان
 حكمها واحدا اذا لا يجوز ان بين المطلق والمقيد مغايرة على سبيل المناقاة
 فان قيل الامر يقتضي امكان الاداء ولا امكان الا بوقت واول اوقات
 الامكان مراد اتفاقا حتى لو ادعى فيه كان متمسكا بالامر ولا يبقى ما بعده
 مراد ان ذلك ثابت بطريق الاقتضاء ولا يجوز له قلنا اول اوقات امكان

افتره

اول اوقات الامكان

الاداء ليس بتعين دليل له لو ادعى في اي جزء غفيرة من اوقات الامكان
 في عمره كان موديا ولو تعين للاداء الجزاء الاول لم يكن موديا اما الثاني فهو
 المقيّد بالوقت وهو انواع نوع جعل الوقت طرفا للمودى شرط الاداء كسبها
 للوجوب وهو وقت الصلوة كالظهر والعصر وحدها وبيان انه طرف للاداء
 لانه لا يجوز للاداء الا فيه وهو متوسع لانه يفضل بعض الوقت عن ادائها اذا
 اداهها بقدر المفروض وليس بمعيار للفعل المأمور به والمعنى بالمعيار الوقت
 المثبت بقدر الفعل كالكيل في المكسرات وقد رُفِعَ العمل به لا يثبت بالوقت
 بل بركان معلومة يشاهد من الفاعل نحو العمام والركوع والسجود فيتم بها
 قدر ما امر به من الفعل لا اثر للوقت في اثبات قدرها بوجه فان العبد متى
 قصر افعاله تاذت حرة قليل منه واذا اطال ركنا معى الوقت قبل ادائها بقي
 واما المعيار فوق الصوم فان الصوم الشرعي فهو الاساس لا يثبت قدره
 الذي يتم عنده عبادة الا بوقته وهو اليوم لانه لا يتصور تقدره الا بزمان لهذا
 يطول بطوله ويقصر بقصره واليوم لا يفضل من الصوم ونظيره من المعاملات
 ذكر اليوم في اجارة الرجل نفسه يوما يعمل فان اليوم معيار لان العقد وقع
 عامما في جميع ذلك المنافع لا يمكن معرفة قدرها الا بشاؤه بل في زمان يذكر
 ونظيره الاول رجل اجر نفسه لخيط هذا الثوب قميصا يدريه فيما يعلم قدره
 فلم يصر الوقت معيارا لم يبيننا الطلب الاداء منه وهذا تقرير قوله الا يرب
 انه يعصم عن الاداء فكان طرفا لمعيارا وبيان انه شرط ان الاداء
 انما يحقق في الوقت والتاخير عنه يكون تفويتا مع تحقق السبب والاركان
 كلها فعرفنا ان حرج الوقت مفوت ما عساه ان يفوت به شرط الاداء
 وبيان انه سبب ان الاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد

فكان سببا يقرر ان المستببات تختلف حسب اختلاف سببها
 فان البيع متى كان صحيحا يكون الملك الثابت به صحيحا ومتى كان فاسدا
 يكون فلك الثابت به فاسدا خبيثا واعتبر هذا بالجنائز فان الامر
 كماله اختلاف الضرب من الحنفية والشيعة ثم هو ان متى كان الوقت صحيحا
 يكون المؤثر فيه كاملا ومتى كان الوقت ناقصا كالعصر يستأنف في وقت
 الاحرار يكون الاداء ناقصا وكذا الوكيل العمد قبل الوقت يفسد كتعجيل
 التكفير قبل المخرج وتعجيل الركوة قبل ملك النصاب فهذا ايضا ان الوقت
 سببا للوجوب ولما جعل الوقت طرفا للاداء سببا للوجوب لا يمكن ان يجعل
 جميع الوقت سببا للوجوب لانه ان اعتبر جانب السببية تأخر الاداء عن
 الوقت فلا يكون اداءا بل يكون قضا ويلغو الطرفية منه لانه لا يجب
 الا بعد السبب والسبب كل الوقت وان اعتبر جانب الطرفية حتى يقع
 الاداء في الوقت يتقدم على السبب ضرورة ان كل الوقت سببا واذا ان
 يكون الوقت سببا لا يقع الاداء في الوقت فيلزم منه ان يكون
 بعض الوقت سببا لانه ليس بين الكل والجزء الذي هو ادنى مقداره معلوم
 كالربع والستس وكوهما ثم الجزء الذي يتقدم به الاداء اولى بالسببية
 لانه اقرب الى المقصود ولان الاصل ان يتصل المسبب بالسبب
 والمسبب وان كان نفس الوجوب ليس نفس الوجوب مفتقر الوجود
 فيكون الوجود مضافا اليه لما عرف قوله فان اتصل الاداء بالجزء
 الاول كان هو السبب لانه سادى غير من اجزا في صلاحيته
 سببا وترجع على غيره باعتبار عدم المزاحم فلما حصل ان الجزء الاول افاد
 الوجوب بنفسه اعلم ان السبب وافاد جهة الاداء اعلم بنفس الوجوب

لكنه لا يوجب الاداء المحال بل اذا اذنك متراخ الى الطلب وهو الخطاب انما تحت
 في اخر الوقت لان قبل ذلك مخير بين ان يؤدي في اول الوقت او في شطره او اخره وتخيير
 بناء على المطالبة فاذا ضاق الوقت انعم بمعنى التخيير فيتوجه عليه المطالبة
 وتبين بان الوجوب بعد اداء جزء من الوقت كما نقل عن محمد بن شعاع من اصحابنا
 ان الصلوة تجب باول جزء من الوقت وجوبا موشعا وهو الاصح لانه ما يقوله
 المخبر انه اذا ادتيه اوله يكون موقوفا ان بقي الى اخر الوقت بصفة المكلفين
 بان بقي حيا عاقلا مسلما ولحواها يقع واجبا وان فات شي من شرائط التكليف
 يكون نفلا وفي رواية اخرى عنه انه اذا ادتيه اوله يقع نفلا لكن ان بقي الى
 اخر الوقت بصفة المكلفين يحسن ذلك النفل ما دفع الوجوب في اخره يكون مسقطا
 للمفرض تبيين ان الخطاب بالاداء لا يتجمل خلافا للشافعي بناء على ان عنده نفس
 الوجوب لا ينفك عن وجوب الاداء في البدئيات وعندنا ينفصلان فنفس
 الوجوب لشغل الذمة ووجوب الاداء لتفريغ الذمة وتفريغ الذمة يستدعي
 سابقه الشغل اذ تفريغ ما ليس بمشغول محال فلو كان تخييره يلزم من سبق
 الشيء على نفسه ولان القول يكون الشغل عس وجوب التفريغ كالقول بان الوضع
 غير الدفع وهذا محال لان وجوب الاداء لطلب ما عليه والطلب من العاجز محال
 فيستدعي كونه مطلوبا قادرا ونفس الوجوب لما كان لشغل الذمة لا يراد
 به الفعل لان القدرة لتحصيل الفعل لا لزوم الفعل لا يبرى ان الزوم
 اهل لنفس الوجوب وليس باهل للزوم الفعل وكما ان نفس الوجوب
 لا يفتقر الى وجوب الاداء فوجوب الاداء ايضا لا يفتقر الى وجود الاداء
 وقد روي الحقيقة فصار وجود الاداء وقدرته الحقيقية بالنسبة الى
 وجوب الاداء كوجوب الاداء بالنسبة الى نفس الوجوب فنفس الوجوب

والمطالبة

دست
 في شطره

ينفصل عن وجوب الاداء الاول بالسبب والثاني لخطاب عند السبب
 وسلامة الايات والثالث بالاستطاعة وهي القدرة الحقيقية المحققة للفعل
 وليس المقصود وجود الاداء من وجوب الاداء عند هذه السنه بل كونه
 مبتلا من ان يطيق فيثاب ويمن ان يعصى فيعاقب فلم يكن حقيقة القدرة
 شرطا لكون الفعل مستحقا عليه بل هو محتمل لوجود الفعل احسار المكلف
 الفعل وانما قلنا بان وجود الفعل غير مراد من وجوب الاداء لانه لو كان مرادا
 يستحيل تعلق الامر بعين ارادة الله تعالى لان تعلق الامر بعينه ارادة اصطرا
 وتحرر الله تعالى عن ذلك الامر ان الكفار يخاطبون بالامان
 ولا يوجد الامان من كثرتهم وكذا العبادات المفروضة مما لا يوجد من المؤمنين
 العاصين كذا ذكره شيخنا الاجل حميد الدين رحمه الله في فوايد اصول الفقه لغير
 الاسلام املاء قوله والاسفل السببية الى الخبر الذي يليه والدليل على
 انتقال السببية انه لو لم ينتقل السببية عن الخبر الاول فلا تعلق اما ان ينضم
 مع الخبر الثاني والثالث ففعل الطل سببا او لا ينضم لا يجوز الاول لانه يودي
 الى جعل المعدوم جزء السبب ولا يجوز الثاني ايضا لان جعل الموجود
 سببا او لي من جعل المعدوم سببا لان المعدوم لا يعارض الموجود
 ولانا قد بينا ان الخبر الذي يصل به الاداء اولي بالسببية من غير فلا بد
 ان ينتقل السببية من الخبر الاول حتى نتمكن من جعل الخبر المتصل بالاداء
 سببا وان وجوب الصلوة على من صار اهلا بعد الخبر الاول دليل دال
 وامارة بينة على ان السببية لم تنتقل من الخبر الاول وان السببية منتقلة
 من الخبر الاول والا لما وجبت الصلوة على من اسلم بعد الخبر الاول كما لو اسلم بعد
 ذهاب الوقت قوله ولم يخبر بغيره على سبب قبيل الاداء الى امر بخبر بغيره

علة

السببية على ما سبق من وجوه ثلاثة احدها ما ذكر في المتن من يودي الى الخطأ
 عن العلل وهو الخبر الذي يصل به الاداء الى الكثير وهي اجزا التي تسبق قبيل الاداء
 بلا دليل ان الدليل يدل على ان السبب ينبغي ان يكون مقدما على السبب
 ود احصله جعل الخبر الذي يصل به الاداء سببا فلا حاشه بنا الى جعل اجزاء
 الاخر سببا مع انما بعد ومدة والثاني ما ذكرنا قبل هذا انه يودي الى جعل المعدوم
 جزء السبب والثالث ان ذلك لا يضبط فانه يضل الظاهر مثلا بعد خبرين يودي
 الغد بعد سببه اجزا الى غير ذلك فلو جعل ما سبق قبيل الاداء سببا لختلف
 السبب وهذا فاسد قوله الى ان يتصيق الوقت عند رزقه الله عنده اذا
 نصق الوقت على وجه لا يفضل عن الاداء تتغير السببية ذلك الخبر الا يرى
 انه ينقطع خياره ولا يسعه التأخير بعد ذلك فلا يتغير بما يعترض بعد
 ذلك من سفر او مرض وعن نقول انما يسعه التأخير لئلا يفوت شرط الاداء وهو
 الوقت لا يات ما بعده من اجزاء الوقت اذا لم يود لا يصلح لا انتقال السبب
 فتعينت السببية منه كما في الشروع في الاداء وانما قيد بالشروع في الاداء
 ليتأتى تفرغ طلوع الشمس في الخبر وغروبها في العصر قوله اذا لم يبق
 بعده ما يحمل انتقال السببية اليه اي انما يتعين في الامر من بعده ما يحمل انتقال
 السببية اليه فاما اذا كان بعده ما يحمل انتقال السببية اليه لا يتعين فيه
 دكامل ان يكون اذ على طريق التعلق اي السبب معلوم لانه لم يبق
 بعده ما يحمل انتقال السببية اليه فيتعين حاله اي حال المكلف عند ذلك الخبر
 في الاسلام اي اذا اسلم الكافر او بلغ القبي او طهرت من الحيض او النفاس
 او افاق المجنون عند ذلك الخبر تلممه الصلوة واذا خاضت او صارت نفسها
 او جن عند ذلك الخبر لا يلزم القضاء اذا كان مسافرا عند ذلك الخبر تلممه الصلوة

ما يبين من السببية
 في الخبرين
 من الخبرين

من غير ان يثبت ان
 ما لا يثبت في وقت
 من غير ان يثبت ان
 ما لا يثبت في وقت

واذا اقام من السفر عند ذلك الجز تلممه صلوة الاقامة وتعتبر صفة ذلك
 الجز فان كان ذلك صحيحا لما في العجز وجب كاملا واذا اعترض الفساد بطلوع
 الشمس بطل الغرض لان الجز الذي يصلح بطلوع الشمس من الوقت مست
 صحيح كما لم يثبت في الوجوب بوصف الكمال فلا يتأدى مع النقصان لان
 ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد وجب كاملا لان المسببات تمت
 حسب ثبوت الاسباب الاسري ان الصوم المنذور في وقت غير معين
 لا يتأدى في ايام الحر والتشريق هذا وان كان ذلك لجز فاسدا اي ناقصا
 كالعصر بساقي في وقت الاحمرار ثم غربت الشمس وهو في حال العصر لم يفسد
 لان الجز الذي يصلح الغروب من الوقت فاسد لان الغروب عن العلو
 بعد ما تغيرت الشمس فيثبت الوجوب مع النقصان بحسب السبب وقد
 وجد الاداء بتلك الصفة فيخرج عن العمد كما اذا نذر يوم يوم النحر واما
 التشريق واذا فيه قوله ولا يلزم على هذا الى اخره وجه الاشكال
 اننا قد بينا ان ما وجب كاملا بالسبب الكامل لا يتأدى ناقصا كما اذا اشع
 في الفجر عند طلوع الشمس فقال اليس اننا اذا ابتدء العصر في اول الوقت تجب
 كاملا لان اول وقت العصر سبب صحيح ومع هذا لا يفسد اذا مده الى ان غربت الشمس
 والجواب عنه ان الشرع جعل له ولاية شغل كل الوقت بالاداء وهو العزم
 في الباب لان الله تعالى خلق العباد لعبادته قال الله تعالى وحملوا حوز والاس
 لا يعبدون وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقالوا عباد ربكم حتى ياتكم اليقين
 الى عودكم الامارات ولان الواجب على المملوك ان يكون في خدمته فالكف في
 جميع الاوقات والله تعالى هو المالك على نفسه اذ هو الذي اخرجنا من العدم
 الى الوجود فبالنظر الى هذا ينبغي ان يكون العبد مشغولا بخدمته في جميع

الاوقات فضلا عن اوقات الصلوة الا ان الله تعالى من علينا ان جعل لنا
 دلاية صرف بعض الاوقات الى جهواتنا رخصة وتزفينا لا قدر تبدلنا فاذا
 شغل كل الوقت بالاداء فقد اتى بما هو العزم والاحتراز عن هذا الفساد مع
 الاقبال على العزم متعذر فحل هذا الفساد عفوا صرورا اخذ به العزم فصار
 بمنزلة المودى في الوقت الصحيح على ان هذا ثبتت فمنا ورت شيئا يثبت قصد
 وثبتت ضمنا ودروى عن رحمة الله فمن قام الى الخامسة في العصر انه يستحب له الاتمام
 وان كان التطوع بعد العصر مكروه لانه يستحب بغير قصد وكلاو حالة الابتداء
 فان ذلك مكروه لانه بقصد يثبت الفساد وان الاحتراز عنه ممكن باعتبار
 دقة لفساد منه قوله اما اذا دخل الوقت عن الاداء جاز ان يكون هذا ابتداء
 كلامه وجزان يكون هذا جواب اشكال وهو الصحيح وهو انه قال ان كان ذلك
 الجز ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة النقصان كالعصر ستان في وقت الاحرار
 فقال يشكركم اذا انعدم الاداء منه اصلا في الوقت ثم قضاة في اليوم الثاني
 بعد ما احمرت الشمس فانه لا يجوز وكذا اذا قضى في وقت اخر هو مكروه فقال في الجواب
 اما اذا لم يشتغل بالاداء حتى الوقت صار كل الوقت سببا وهو صحيح تام
 وانما يتأدى بصفة النقصان عند ضعف السبب اذ لم يصر دينا في الذمة
 واشتغال بالاداء يمنع صيرورة دينا في الذمة فاما اذا لم يشتغل بالاداء
 حتى تحقق التقويت بمعنى الوقت صار دينا فيثبت بصفة الكمال وهذا هو
 الانفصال عن الاشكال الذي يقال على هذا اذا اسلم الكافر بعد ما احمرت الشمس
 ولم يصل الى اتمام اليوم الثاني بعد ما احمرت الشمس فانه لا يجوز لا مع تمكن النقصان
 في السببية اذ معنى الوقت صار الواجب دينا في الذمة بصفة الكمال لان النقصان
 كان بسبب في الوقت وقد فات الوقت فيرتفع النقصان فيثبت كاملا لان

ان حلت وقتا

قيل له هذا لا يلزمنا لانه لا يروى فيه
 انما يشكركم هذا الواو اها عجزون ذكره القاضي
 فيمن الذين في العتق ماعلا عجزون ذكره القاضي
 وقيل حلت ان لا يجوز انما لا يجوز

الوجوب في الذمة ولا نقض فيها مع ان هذه المسئلة غير مشروطة بقوله
فالوجوب يضاف الى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية عن الكل الى الجزئية
ان الاصلان يضاف الوجوب الي كل الوقت وان تكون كله سببا لانا اما
عرفنا السببية بالاضافة والصلوة بضاف الى كل الوقت مع العلم بالصلوة الطهر
المتاخذ لنا عن هذا الى جعل بعض الوقت سببا لضرورة ان تقع الصلوة في الوقت
على ما يتبادر اذا فاتت هذه الضرورة بفوات كل الوقت عن الاداء عاذا الامر الى
الاصول هو ما ذكرنا من اضافة الوجوب الى كل الوقت دون الجزئية الفاسدة فوجب
نصفه الكمال لان جملة الوقت غير متعينة بالكراهة وان كان فيه جزئا ناقص
ولا سادى ناقضا في الصوم الثاني وقت الغروب او في وقت يشترطه وهذا ان
الناقص لا يعارض الكامل لان الكامل موجود باصله ووصفه والناقص موجود
باصله دون وصفه والموجود اصلا ووصفا راجح على الموجود اصلا لا وصفا
ولان الكمال في العباد اصل فكان احسان الكمال في سببها اولي من احسان النقص
وانا ان نظرا الى الاجزاء الصحيحة لا حور القضا في الاوقات المكروهه وان
نظرا الى الاجزاء الناقصة حور فلا حور بالشكر والسوم الثاني ما جعل الوقت
معيانا به وسببا لوجوبه بيان كونه معيارا انه قدر به حتى يزداد
الصوم بازدياد اليوم وينتقص الصوم بانتقاس اليوم ولا يفصل اليوم عن
الصوم بان الصوم عبارة عن الامساك الممتدة وذلك مقدار اليوم شرعا
فيكون الصوم مقدرة وبيان انه سبب انه يضاف اليه فيقال صوم شهر
رمضان ومن حكمه ان غيره لا يبقى مشروعا لقوله علم اذا انسلخ شعبان
فلا صوم الا عن رمضان ولان الشارع لما اوجب صوما معينا في وقت
معين مع علمه بانه لا يسمع فيه الا صوم واحد ينبغي غيره كالمكيل والموزون

في معيار قال الله تعالى احل لغنم ليله الصيام الرفث الي شياكم الي قوله ثم انتموا
الصيام الي الليل بدأ الصوم من الخيط الابيض ثم مده الي الليل والصوم عباد
شرعية فيراعى فيه لفظ الشرع والشارع شرعه من النجس الليل فتكون هو
واحد في نفسه وان كثيرا استدل انه دخل تحت خطاب واحد لان الاصل
ان الاشياء المختلفة اذا دخلت تحت خطاب واحد له حكم شئ واحد كما في قوله
وان كسم جنبا فاطمروا صار البدن كله كعضو واحد في نقل الماء من موضع الى موضع
فولم ينفذ اقلنا بان الجنازة لا يحرم جود او زوالا وكذا قال الله تعالى يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك من ربك الرسول اذا بلغ بعض الرسالة صار كأنه لم يبلغ لما ان الكل
لما دخل تحت خطاب واحد صار الكل كعضو واحد فيما لم يبلغ الكل لا يخرج عن
عمدة الخطاب فيصير مطلق الاسم اي مطلق النية بان ينوي الصوم مطلقا
ولم يعين رمضان ولا غيره باعتباره ان اطلاقه تعين بان التعيين عنه موضوع قوله
ومع الخطا في الوصف بان ينوي القضا او الكفارة او المنذور لانه فرض متعين
متوجه في هذه الرمان فصار كالمعين المتوجه في المكان فصارت مطلق
اسم الجنس والنوع ومع الخطا في الوصف بان كان زيدا وحده في الار ققيد له
اسان او يارجل او ما سود وهو امر لانه لا مزاج له وهذا لان الامر اذا تعلق
بكل بعينه صار متعينا على احسان الوجود وان كان ديننا احسان الوجوب
على معنى انه معدوم تجب المجادة فعلية في وصف يوجد يقع على الجملة التي امر بها
كالامر برد المعصوب والوديعه لما كان معلقا على فعله فعلى الوجه
او مع يقع على الجملة المستحقة وكذا اذا استأجر انسانا لخيطة له ثوبا كان الفعل
الواقع فيه من حقه ما استحق عليه سواء قصد التبرع ام من حقه العقد
حسran الواجب في باب الصوم فعل هو عبادته ولا يحق ذلك الا بالله فشرطنا

الكل

مطلق النية تحصيلها للواجب بصورته ومعناه لا ما لم يحصل الشيء
 بصورته ومعناه لا يقع عن الجملة المسحوق لا يلزم فيه كل النصاب للمفسر فانه
 يقع عن الواجب بدون النية وان كان عباده لان الفقير مظنة الصدقة
 فتعذر الهمة مستعانة عن الصدقة لبراد الظاهر انه لا يبريد من الفقير
 عوضا دنياويا واما ما يتفق به وجه الله تعالى ولهذا لا ملك الرجوع فاذا
 ذهب كل النصاب للمفسر فقد وصل الى الفقير ما هو المستحق في هذا النصاب
 صورة ومعنى فيتحقق منه ما وجب عليه صورته ومعنى لا يلزم منها
 اشتراط نية التعمير في الصلوة عند ضيق الوقت لان التوسعة افا
 دت شرطاً ايداً فلا يسقط بالعوارض لا بتقصير العباد قوله الا في
 المسافر ينوي واجبا اخر فان عند اى جمعة رجع الله تقع نيته لا يبريد
 الوقت الى الاخر وهو قضا الدين وذلك لانه اذا مات يعاقب بسبب صوم
 القضاء لا يعاقب بسبب صوم رمضان ولا يبريد ما لم يكن الاداء منه مطلوباً
 في سفره صار هذا الوقت في حقه مثل شعبان والوجه الاول يوجب
 ان لا يجوز النفل لانه ما صرف للوقت الى الاخر والوجه الثاني يوجب ان يجوز
 وقنه وايتان عنه قوله واما المريض والتعذر عندنا ان صومه يقع عن
 العرض بكل حال سواء نوى النفل او نوى واجبا اخر وهذا اختيار محرز
 الاسلام وخبره وعن بعضه امر بمريض كالمسافر عنه قوله لان رخصته
 متعلقة بحقيقة العجز اي المرض في حق المريض هو العجز المعنى وهذا
 لان المرض متنوع الى ما عجز به الى الخطر والى ما لا عجز به اليه كجوار ان
 يتضرر المريض بالاكل وهذا قبل الحمية راى كل دواء فاذا كان متنوعاً
 لم يحجز نفس المرض سبباً في السبب المرض الذي يحجز عن الصوم

سائر
 خروج

فاذا صام علم انه لم يمسك الرخصة في حقه لغوات شرطه فصار كالصحيح والصحيح
 اذا وجد منه الصوم يكون عن مصار ما طريق يوجد كذا هذا واما المسافر
 فيستوجب له رخصة نفس السفر لان السفر عسر متنوع الى متعب وغير متعب
 اذا السفر قطعه من سقر ولهذا اصل المسافر متى افه فلكون المشقة لازمة
 فيه في اعم الاحوال فاقيم السفر مقام المشقة ويدار الحكم عليه لا على المشقة كما عرف
 في التقاليد الجائز وحدوث الملك وغير ذلك فاذا صام لا يبطل الترخض قد
 ذكر في المبسوط في مسلة المريض تاويله اذا كان لا يطبق الصوم في ظنه ثم
 اطاق لا ان يستتقر بالصوم قوله فيتعذر بطريق التخييم اي بعد
 الى حاجة الدين بغير الدلالة لان الترخض لما ثبتت حاجة الدينونة وهي
 تمنع لانه يرتفق في جوبه الغاية لان ثبتت الحاجة الدينية وهي اصل لانه
 يرتفق في حياته الباقية او في آخره ومن هذا الجنس ان الوقت
 له معار وهو متعين فيه حتى يصاب عطش النية ومع الخطا في الوصف ويتوقف
 الامساك عليه في اول اليوم قوله بعينه مختزبه عن النذر المطلق فانه من
 قبل المطلق عن الوقت على ما مر قوله لما اقبل بالدر صوم الوقت واجبا
 اراد به صوم النفل فان صوم الوقت خارج رمضان وهو النفل كالعرض
 في رمضان حتى توقف الامساك في غير رمضان على النفل كما توقف في رمضان
 عنه ولهذا يصح العمل بنية التمار كصوم رمضان قوله لا يقبل وصغير متضاد
 الى السفلية والوجوب وبسبب تضاد لان الواجب ما يتم بتركه فاذا ثبت الوجوب
 انتفى النفل ضرورة فهذا الوجه واحد من حيث انه لم يبق محكماً للنفل
 فاما من حيث انه حكم الصوم القضاء والكفارة فلا خلاف صوم رمضان لانه
 واحد مطلقاً نرا على ان الزمان كسب الصوم منقسم الى ثلاثة اقسام

لانه واجب
 لا يبريد

قسم لا يقبل الصوم شرعا كالليالي وقسم يقبله مع صفه النقصان كايام النهر
عنه ما وقسم يتحقق الصوم على صفه الكمال وهذا القسم على نوعين نوع شرع
الصوم فيه حقا لله تعالى كشهر رمضان ونوع يكون الصوم مسرعا حقا لله تعالى
وحقا لنا كسراير الايام غير رمضان به لكل واحد من صوم الفرض والنفل
نوع اختصاص بوقت و زمان فصوم الفرض له اختصاص بزمان رمضان
حتى سادى فيه مطلق السنة ونوع الصوم في اول اليوم عليه وصوم النفل
له اختصاص بغير رمضان ولهذا سادى مطلق السنة فيه كما سادى عليه
النفل والامسائل في اول الوقت يتوقف عليه ايضا دون غيره غير ان الوقت
في صوم رمضان له زيادة اختصاص بالمشروع الذي شرع فيه لانه لا مزاج
لصوم الفرض في ذلك الزمان ولا احتمال غيره اصلا بخلاف النفل فانه وان
كان صوم الوقت لكن وقته كمثل غيره وهو صوم القضاء والكفارة فصار
الصوم من اليوم كاسم من اللفظ وكما ان بعض اللفاظ في افادة مسمياتها
حكم بالاحتمال غيره فكذلك الوقت في حق رمضان كالحكم حتى لا احتمال غيره هذا
المشروع وكما ان بعض اللفاظ له موجب ومحتمل حتى لا احتمال عند الاطلاق
على موجب ومحتمل على المحتمل عند نية المحتمل فكذلك غير رمضان له موجب
وهو النفل ومحتمل وهو القضاء والكفارة فاذا عرفت هذا قلنا علم بان العبد
اذا نذر بصوم يوم بعينه فهذا منه بفرض في موجب الوقت لا في محتمله
لان حقه في موجب دون المحتمل يقتصر على محله وما يترتب
بيان الاشكال في حج انه عماد يتبادر بانه كان معلوما ولا يستغرق اذ اجمع
الوقت من هذا الوجه يشبه الصلوة ويشبه الصوم فربما ثبت انه لا يتصور
من الاداء في الوقت في سنة واحدة الاجتهاد واحدة ولان الحج فرض العمر فعلى

اعماره عاشر الى السنة الثانية والثالثة يكون متوسعا ويكون اسهل في السنة
الاولى بخلاف اول وقت الصلوة وعلى اعماره ان لا يعيش الى السنة السادسة والثامنة
كان الواجب متبعا ويتغير عليه العام الاول ولا سعة التاحر والحياة والتمات
في السنة السادسة على السوايق مشكلا توسعة وتضيقة وهذا الوجه مشاكلة
في الكتاب وبيانه ان الحج فرض العمر لا يدرى له عليه اللام لا قريح سحابي لا بد عند سؤال العاقل هذا
وهذا يقتضي ان يكون متوسعا اي يتأخر التاحر عن السنة الاولى كما ياتم بتأخير الاداء
الا اذا لم يدر في عمره محسب ياتر ان العمر مشتمل على سكر كسرة كل سنة منها
صلح لاداء الحج والله تعالى ما يحسن لاداء الحج السنة الاولى حتى يكون الوقت متضيقة
لا يفضل عن الاداء والحياة ناسه فالظاهر يتقاربا الى السنة السادسة والثالثة
وصار هذا كقصا رمضان والدليل عليه انه بقي النفل مشروعا ولو تعين للفرض
لما بقي النفل مسرعا كما في غير رمضان ولانه متى اداه في السنة السادسة او الثامنة
كان موديا ولو كان الاول متعينا صار بالتأخر مفوتا ويكون قضاء كسائر
العبادات اذ اقامت عن اوقاتها قوله ووقته اسهل في الاداء في حياته مدة العمل
بعضها حجة اخرى وهذا يقتضي ان يكون مضيقا ان لا يباح التاحر ويعبر
ان الخطاب لا بالحقيقة في هذا الوقت بالاجتماع ولهذا اتفق الاداء وهذا الوقت
واحد لا مزاج له لان المزاج انما يثبت باذراك وقت اخر وهو مشكوك
لانه لا يدركه الا بالحياة الله والحيوة والموت في هذه المدة سواء في الاحتمال
اذ الموت في سنة واحدة غير نادر فلا يثبت الادراك بالشك في هذا الوقت
متعينا لا معارضا ولا يعال ان الحيوة راحة لانها ثابتة فالظاهر يتقاربا
لانا نقول القوت ثابت فالظاهر يتقاربا بخلاف صوم القضاء لان الحيوة
اليوم تحالفة اذ الموت في سنة واحدة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر

الوقت

ام لا بد

واد اكان كذا استوت الايام كلها فصار كانه اذكرها فخير منها ولم
 يتعين اولها ولا يلزم ان الغفل بقى مشروعا لانا اما اعتبارنا بالتعيين
 احتياطا واحترازا عن الغفوات فظهر ذلك في حقها كما لا يخفى فاما ان
 سئل اعتبار جهة التقصير والماسر فلا ولا يلزم اذا اذكر العباد الثاني
 واد اكان يكون لدا لا قضاء لانا انما عيينا الاول لوقوع الشك فاذا
 اذكر فقد ذهب الشك فقام السامع الاول والوجه الاول مال مجرد
 والى الوجه الثاني مال يوجد قوله وظهر ذلك في حقها كما لا يخفى والتعيين
 ثابت هناك وانه اذا اضاقت وقت الصلاة فيظهر في حقها اثر في حق
 عدم شرعية النذر وصيرورته قضاء لو ادى في العام الثاني ثم اعلم ان عند
 اى يوم من ايامه اذا لم يرد في العام الاول ياتر لكنه اذا اداه في عمره يبرئ من الاثم
 حينئذ وعند محمد رحمه الله لا ياتر بالتأخير الا اذا لم يرد في عمره فحسب ما شر
 نص عليه الصدر السعدي في محله فان قلت فعلى هذا يرتفع فائدة الخلاف لانه
 اذا لم يرد في السنة الاولى فلا حلو اما ان يودي في عمره او لا يودي في عمره
 فان ادى في عمره لا يكون اثمنا عند الموت اجماعا وان لم يرد في عمره يكون اثمنا
 اجماعا قلت اذا لم يرد في السنة الاولى تبطل عند الله عند اى يوم حتى تتوالت
 عليه احكام الفساق في السعاده والقنعة وعيها فقد نص في العبادى ان الذى
 اخر الفرض ان كان له وقت معسر بطل عند الله الا ان يكون بغدير قوله وجواز
 عند الاطلاق بدلالة تعين الودى بهذا جواب اشكال وهو انه قد ذكر ان
 هذا التعيين ظهر في حقها كما لا يخفى كما اذا ضاق عليه وقت الصلاة فقال
 لو كان التعيين ضروريا كما في تلك الصورة لما جاز عند الاطلاق كما لم يجرى
 والى الجواب ان المعسر حصل له لاله حال الودى لا معنى في الودى لان

عند محمد رحمه الله لا ياتر
 بالتأخير

الظاهر انه لا يحتمل امتناع الشدء والمحال الصعبة ثم يح النذر وعلمه حجه
 الاسلام كما اذا اشترو شيئا بدينارهم مطلقه تحكم بيقدر البلد بدلالة تعيين من
 المشتري وهو يتشترى صابونه والمطلق قد تعيد بدلالة الحال خلاف ما اذا
 نوى فعل لاله لا عبرة لاله عند وجود الصريح بخلافه كما اذا صرح باشتراط
 نقد اخرجه النثرى بقسط الغرف وخلاف كمر مصاب لانه متعين في ذاته
 لا مراح له بالمعنى في الودى فصل في حكم الواجب بالامر الاداء القضاء
 امر ان متقاربان ولهذا اشتغل احدي العبادتين في الاخرى قال الله تعالى فاذا
 قضيتا الصلوة فانكثرا وقال الله تعالى فاذا قضيتما مناسككم ويقال ادى دينه
 ولهذا يجوز الاداء بنية القضاء والقضاء بنية الاداء في الصحيحين وعلمه مسئلة الاسير
 الا ان لا اذا خصوصا في تسليم عس الواجب لان هذه العبادات تنبئ بحرشة
 الرعاية يقال الذبي يادو للفرزال يأكله اى يحتمل ويتكلم بحيلة وهو من ادى
 نودى تاوية واداء واما القضاء فاحكام الشئ نفسه لا ينشئ عرشه الرعاية
 كما قال وعلمه مسند واداء قضاها دود او منفع السوابغ يقع قوله في تفسيره نادا
 وهو تسليم عس الواجب بسببه الى مسجده الباء في سببه صلة الواجب وقوله الى مسجده
 متفضل بالتسليم فان قيد الواجب في الذممة والذى نودى في الوقت مثل الواجب
 فلا يكون اداء قلنا الشارع جعله نكرا لاله لا يملكه اذ اثمنا في ذمته الا بهذا
 الطريق ثم القضاء يجب بالسبيل الذى يجب ادا عند العامته وحال عس
 العراقيين انه يجب بنية مقصود لان الواجب ادا ما هو عبادة وانما
 يعرف عبادة بالنصر وانا نقول يجب القضاء في الصور والصلوة بالنصر وهو
 قوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
 اذا ذكرها فان ذلك قد ثبت اصلا وجوب القضاء بالنصر لولا انما عرفنا

والله اعلم على الاول قوله تعالى
 ان الله يامركم ان تؤدوا الاموال لا تلهوا
 بها فان كان عس على شخص فليصلها
 فان كان عس على شخص فليصلها
 فان كان عس على شخص فليصلها

وجوب القضاء ولحق السبب الذي يجب به الاداء هو معقول لا يقا
اصل الواجب للقدرة على مثل من عنده قربة لان الشغل مشروط بحالته
وله ولا يثبت صرف ماله اي ما عليه كما في حقوق العباد وسقوط فضل
الوقت للغير لانه لا يثبت له عند الفوات استر معقول بان اوجبت عليه
ما قدر وهو اصل الواجب المقدرة واسقطنا عنه ما لم يقدر وهو وصوف
فضل الوقت اذا الوصف تبع الاصل فلا يوجب انعاده انما انعدا
صل وهذا جواب عما قاله البعض انه غير معقول لانه ذهب فضل
الوقت واداء العباد في وقتها افضل من ادائها في غير وقتها
الا ترى ان قوله عليه السلام فان فات صوم يوم من رمضان لم يقضه
صيام الدهر كله ومن شرط وجوب القضاء المماثلة بين رمضان والمفروض
ولا مماثلة بينهما قوله فيتعذر الى المنذر ان المصعب وهو ان
الرجل اذا نذر وقال لله على ان اصوم هذا الشهر او اصلي هذا اليوم
فمضى اليوم ولم يصل ومضى الشهر ولم يصم فان القضاء واجب بالاجماع
ولكن على قول بعض المشايخ بسبب اخر غير النذر وهو التقويت وعلى قول
خامه المشايخ يجب القضاء بالنذر قوله وفيما اذا نذر ان يعمل شئ من
جائز ان يكون هذا جواب وهو ان يقال اذا نذر ان يعمل شئ من رمضان
فصام دل على اعتكافه بعض اعتكافه ولا يجزئ في رمضان النذر ولو كان
وجوب القضاء بما به وجب الاداء وهو الامر بالوفاء بالنذر ليجاز لان
الثاني مثل الاول في كونه الصوم مشروعا مستحقا عليه وهو اداء اعتكاف
بما لم تجز عرفنا انه لم يجز لان وجوب القضاء له لآخر وهو تقويت
الواجب والتقويت مطلق عن الوقت فصار كالنذر المطلق ولو نذر

الضمان

نذرا مطلقا يجوز له ان يعتكف في رمضان فكذا فيما حرم فيه قوله
صوم مقصود اراد به ان يجب صومه ولا اعتكاف اشترى في ايجابه وهذا ان
الاعتكاف الواجب بالنذر مطلقا يقتضي صوما ثبت به لانه شرطه والتزام
المشروط التزام الشرط كالتزام الصلوة التزام الوضوء وانما التحريم الصوم
في نذر اعتكاف رمضان لان الوقت وقت الصوم فرضا فوجد شرطه فاستغنى
عن رعاية شرطه ابتداء لما ان الشرط يراعى وجودها تبعها لا وجودها
قصدا كما اذا دخل وقت الصلوة وهو متوضئ لا يجب عليه الطهارة لانه موجود
فقد اسقطنا هذا الشرط اي الصوم المقصود بعد العارض وهو شرف الوقت
وهذا الشرف قد فات بحيث لا يمكن اكتسابه الا بالحياة الى العام الثاني
وهو وقت مديد يستوي فيه الحياة والموت فلم تثبت القدرة بالشكر
واذا فات ذلك الشرف بقى الاعتكاف واجبا عليه مطلقا لان التقيد
ايمما ثبت يعارض الشرف واذا بقى عليه مطلقا يجب عليه الصوم القصدى
فلا حور في الزمان الثاني كما اذا نذر ان يعتكف شهرا وهذا معنى
قوله عاد بشرطه الى المكمل الاصل قوله لا لان القنات واجب بسبب اخر فيقول
ذلك البعض فانهم يقولون يجب بالتقويت على ما ذكرنا فان قيل اليس
انه لو نذر بالصلوة جواز ادائها بالطهارة التي كانت للمكتوبه فكان
ينبغي ان يجوز الاعتكاف في رمضان اذا نذر ان يعمل شئ اذا جاز في جاز
ان يتأكد في الزمان الثاني فها قلنا ان النذر انما وجب لغيره فكان
شرطا محضا في جاز ان ينوب احدهما عن الاخر فاما الصوم تارة يجب له
وبارة يجب لغيره وما وجب له لا ينوب عن غيره قوله لا يري
ان الحكم ساقط عن المنفرد اي لزومه ساقط وهذا اية كونه ناقضا

من الجهر عورة في صلوة يجهر فيها لان العورة ما رمت علينا حكم الله
 اليها ونحن عبيده ولا يكون منبها على اعتذارنا لان هذه الصلوة واجبة
 في الصلوة بجماعة والكتاب الواجب سبقت لا سبقت لالتواجب والمنفرد
 لا يمكن منه ذلك انه ان لم يجهر فظاهر وان جهر فله يأت بالواجب ولم يجز ثوابه
 قوله ادا يشبهه الاشارة الى حيث ان الوقت باق وبشبهه القضاء
 من حيث انه تدارك ما فات مع الامام ولهذا لا يقرا ولا يسجد للسهو وتفسد
 صلوته بالمخاذا في هذه الحالة **قوله** ولهذا لا يتغير فرضه بنية
 الاقامة في هذه الحالة بان اقتدي المبدأ فرساقية الوقت ثم سبقه الحدث
 في موضع الاقامة والوقت باق فانه يصلي ركعتين ولا تصح
 نيته لانها لا تؤثر في القضاء المحض فصار هذا شيها بالقضاء فلا تؤثر فيه ايضا
 وهذا لانه يقضى صلوة الامام وصلوته بعد الفراغ لا يقبل التغيير فكذا
 ما يقيم مقامه بخلاف ما قبل الفراغ **قوله** بخلاف المسبوق فان المسبوق
 بركعة اذا نوي الاقامة ينقلب فرضه اربعا لان هذا اداء ونية الاقامة اذا اعتز
 ضت على الاداء تغير ولهذا تلتزمه القراءة ويسجد للسهو ولا تفسد صلوته بها
 لما اذا اتى فان قيل جعل الشرع المسبوق قاضيا بقوله وما فاتكم فاقضوا
 فكيف يستقيم جعله مؤديا قاسا ساه قاضيا فجازا لما في فعله من إسقاط
 للواجب وقد بينا ان استعمال احدي العبارتين من ان الاخرى جازية او لا
 انما ساه قاضيا باعتبار حال الامام ونحن انما جعله مؤديا باعتبار حاله
قوله والقضاء نوعان القضاء المحض والقضاء ثلثة انواع مثل معقول
 وعقل غير معقول وقضاء بمعنى الاداء **قوله** كما ذكرنا اي قضاء الصوم والصلوة
 فان الصوم مثل الصوم والصلوة مثل الصلوة **قوله** مثل غير معقول قال الشيخ

انما جاز في الامام بركعة
 ثم سجدت بركعة فذلك هو
 الصلوة او نوي في غير صلوة

الامام شمس الدين الذي رحمه الله يعني بغير المعقول ملائكة العقل لان العقل اياه وانه
 من جملة الله تعالى ومخال ان ينقض حكمه فانه من امارات الجهل والسهو وكلاهما
 على القدم محال ثم يدرك الصوم والغذية لان الصوم يخرج النفس والغذية
 اشباع الحاجات وكذا لا مماثلة بين النفقة وبين مال عيني وبين افعال الحج وبين اعراض
 وصفات لكن الشرح جاوز الغذية عن الصوم واقامة النفقة مقام افعال الحج
 فيعمل به ويتقضى بينهما مماثلة يعرفها الشارع حتى اقام الغذية والنفقة مقام
 الصوم وافعال الحج لكن لا تدركها ولا تعقلها والنفس في باب الصوم وعلى الذين
 يطبقونه قديمة معناه وعلى الذين لا يطبقونه لان اول الآية قوله فمن شهد منكم
 الشهر فليصمه وهذا لا يجاب ثم اعقبه قوله وعلى الذين يطبقونه فلو جري على
 الظاهر بان يقدي المطبق ويلزم على المطبق الصوم عملا بقوله فليصمه يفضى
 الى عكس المعقول ونقض الاصول فقلت بان هذا مختصر ومعناه ما قال ابن عيسى
 رضي الله عنده اي يطبقونه وهذا لقوله تعالى بين الله لكم ان تفضلوا اي لا تفضلوا
 لان البيان للهداية لا للاضلال والنقص في باب الحج حديث الخثيمه فانها قالت
 يا رسول الله اني ادرى الحج وهو شح كبير لا يستمسك على الراحلة افتجزين ان
 احج عنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على بك دين تقضيه اما
 كان يقبل منك قالت نعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فدين الله احق قوله
 لكنه محتمل ان يكون معلولا هذا جواب اشكال وهو انه اذا كان ثابتا
 بنصر غير معقول فلم اجزتم الغذية في الصلوة بل انصر قياسا على الصوم بشرط
 صحة القياس ان يكون معلولا اي علة العجز هكذا قيل ان الصوم عبادة
 بونية لانه من اركان الخمس الذي بني الاسلام عليها فاذا عجز عن اداءه فالشرع
 جعل الغذية خلفا نظرا له ليكمل في ما فات والصلوة نظير الصوم بل اهم منه

الملائكة

او جاز

انما جاز في الامام بركعة
 ثم سجدت بركعة فذلك هو
 الصلوة او نوي في غير صلوة

قوله

لا يصح له ان يشرك
 في الصلاة
 ولا في الصوم
 ولا في الصدقة
 ولا في غيرها
 من الاعمال
 التي هي
 من اركان
 الدين

لان الصلاة عبادة بذاتها لانها حسنة لمعنى نفسها فانها تتأدى بانفال
 واقوال وضعت للتعظيم لله تعالى على ما ينبت بعد هذا ان شاء الله تعالى والصوم
 عبادة بواسطه فمما لنفس الامارة بالسوى كي يصير متراضا صالحا
 لخدمته فيكون وسيلة الى الصلاة بهذه الواسطة وبيان ان الصلاة اهم
 منه مقرر في كتاب القاضى الى زبد ربه عليه وغيرها قوله ورجونا
 القبول من الله تعالى الجواز كما في قوله عليه السلام لا يصل الله صلاة تن
 لم تقرأ الله الارض كما تنسج جبهته قوله ولا نوجب التصديق بالثبات
 وهذا جواب اشكال وهو ان التضيحية تب بالنصر على خلاف القياس لانه
 لا يعقل وجه القرينة في الارقمة فكان من حقها ان يقط لا الى خلف كرم الجار
 وفضل الوقت في الصلاة والصوم كما قررت قبل هذا ولا يكتفى من جعل فعل
 الارقمة قرينة في غير هذه الايام كما لا يمكنه تدارك فضل الوقت بعد خروج الوقت
 في الصلاة والصوم وقد اوجهم بعد فوات وقتها التصديق بعين الشاة
 او القيمة فقد اتموها مقام التضحية قلنا من الجائز ان يكون التصديق
 او قيمتها اصلا لانه هو المشروع في باب المال لما عرفت ان شاكركم فيه
 اما يكون بخسبه كشكر نعمة اللسان بالحمد والتثنا وشكر نعمة سلامة الاعضاء
 بالخدمة وشكر نعمة المال بدفع بعضه الى الفقراء الذين هم خواص الرحمن
 وهذه عبادة مالية ولهذا يشترط لها الغنى كما في الزكاة وصدقة الفطر
 فينبغي ان يكون ههنا كذلك لان الشروع نقل من الامور الى التضحية في ايام
 النحر طيبا للحرم حتى لا يتسبح في ضمن اقامته القرية اذا رغب التصديق
 بعين الشاة على ما قال عليه السلام ان الله تعالى حرم عليكم اوساخ المناك
 وهذا لان الشاة اذا قيمت بعد القرية يصير نجسا كالما المستعمل والزكاة

بانتقال الاثم اليه ولما قلنا بنجاسة الما المستعمل وحرمية التصديق على
 بني هاشم لفضيلتهم والناس اضياف الله تعالى في هذا اليوم ولهذا كره الاكل
 قبل صلاة العيد وحرمة الصوم في هذه الايام لما فيه من الاستغناء عن الضيافة
 والله يقر الكريم ان تتخذ ضيافة باطيب الطيب والركاكة وهذا نقل اقا
 القرينة من التصديق الى الارقة حتى تنقل الاثم الى الدنيا فيبقى المحرم طاهرا
 فيحقق معنى الضيافة لكن مع هذا يحتمل ان يكون التضحية اصلا ابتداء من الله
 تعالى بقصان ماله لله تعالى ان يتبلى عبادة بما مثا فلم يعتبر هذا الموهوم
 وهو كون التصديق اصلا في ايام النحر لانه يعارضه ما هو المنصوص المتيقن
 وهو التضحية فاذا فات المتيقن بفوات وقتها علمنا بالموهوم والدليل على هذا
 انه جاء العام الثاني وهو قادر على تسليم المثل لكون التضحية مشروعة حقا له
 لم يقد الحكم الى التضحية فلو كانت النعمة خلفا لعاد الى الحكم الاصل عند القدرة
 عليه كما اذا قدر على الصوم يبطل حكم الغديه وهذا معنى قوله ولهذا لم
 يعد الى المثل بعد الوقت قوله الركوع يشبه القيام اما حقيقة فلان
 ما يقع به المفارقة من القيام والقعود موجود في الركوع وهو استواء النصف
 الاسفل واما حكما فلان من ادرك الامام في الركوع يصير مديرا للقيام ولو اثنى
 للركوع شبهة القيام فلا يتحقق الفوات ويكون من هذا الوجه ادا فيؤتى به
 احتياط لانه عبادة والاحتياط فيها ان تجب بالشبهة ولا يقطع بها على
 انه شرع من جنس هذه التكريرات في حالة الخطط وهو تكبير الركوع فكان
 هذا قضا شغنى الاء عند ها قوله وهذه القسام اي اقسام الاء
 والقضا على ما ذكره مجموع الاقسام اثني عشرت في حقوق الله تعالى دست
 في حقوق العباد قوله وددة مشغولا بالدين او بالجناية بسبب كان

في يد الغاصب اذا قاصرو معنى القصور فيه انه اداة لا على الوجه الذي استحق عليه
 اداؤه فلو جرد اصل الاداء قلنا اداه ملكه يد المالك قبل الدخ الى ذي الجناية
 او بيع في الدين رجع المالك على الغاصب بقيمته كانت الرد لم يوجد قوله
 كان تسليمه اداؤه يمين حقها لكنه في معنى القضا لان تبدل المالك وجب سدا
 في العين حكما لما عرفت في قصه بربوة حيث قال عليه السلام هي لك صدقة ولنا
 هدنة وكان هذا نظيرا لما جرت وهذا الفقه وهو ان تبدل الصفة بتبدل العين
 ان توي ان الخل والخر غير ان مع اتحاد اصلها وتبدل المالك كبديل الصفة لانه قبل
 هذا يضاف الي زيد ويعدن الى غيره وضمان الغصب نوعان كامل وقاصواما
 الكامل فالمثل صورة ومعنى المثليات واما القاصر فالقيمة فيها مثل اذا اقتطع
 مثله وفيه لا مثله قوله وضمان النفس الاطراف والمال قضا بمثل غير معقول
 لان المال ليس بمثل النفس لا صورة ولا معنى لان الادمي موصوف بتبدل والمال
 الذي خلق لمخالصا من جملة العالم سوا تامهان مبتذل فلا يماثلان هذا
 لان الادمي مفضل على كثير من خلقه بدون صفه الاسلام ومعه مفضل على
 جميع البرية قال الله تعالى اولئك هم البرية وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه سئل ان البشر افضل ام الملائكة فقال البشر وقرا قوله تعالى ان آمنوا وعملوا
 الصالحات اولئك هم خير البرية واذا كان كذلك فلا يكون المال المفضل مماثلا
 للنفس الفاضل قوله كان تسليم القيمة قضا هو في حكم الاداء وذكر
 لان الذي هو غير معين مجهول الوصف معلوم الجنس والعلم يثبت القدرة على
 التسليم والجهالة تثبت العجز عنه نقول ان كان معلوما من كل وجه لا يمكن
 الزوج من اداء قيمته مع العدة على العبد وتجبر المرأة على قبول العبد ولو كان
 مجهولا من كل وجه يكون عاجزا عن تسليم العبد وتجبر المرأة على قبول القيمة

الملك

اذا اذاع الزوج فقلنا يكونه معلوما ومجهولا وقلنا بانها تجبر على قبول العبد بالنظر
 الي انه معلوم وتجبر على قبول العمة بالنظر الي انه مجهول ولان العمة اصل في الباب
 من وجوب الاداء لا يتحقق اداؤه بتعيينه ولا بتعيين الآ بالتقويم فصارت القيمة
 اصلا من هذا الوجه فصارت العمة مزاجمة للمسمى فتجبر على القبول بخلاف العبد
 المجزأ لانه معلوم بدون التقويم فصارت قيمته قضا محضا قوله ثم الشرع فرق
 بين وجوب الاداء الى اخره اعلم ان لتفسير الوجوب يشترط وجود السبب في الاستحالة
 محسب ولا يشترط له العدة لان حقيقة القدرة ولا القدرة المتوهمه لانه محسب
 جبرا من الله تعالى من غير صنع منا ولو وجب الاداء يشترط القدرة المتوهمه
 اي التي يحتمل الوجود عقلا لا القدرة الحقيقية لان بمجرد وجوب الاداء لا
 يوجد الاداء لان الاداء لا يصابقا ولا لا حقا على ما عرفت في حكم الاستطاعة
 انها تقارن الفعل عندنا خلافا للمعتزلة والقدرة الممكنة هي ادنى ما يمكن للمرء من
 اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا قوله لان القدرة شرط الوجوب فلا يشترط
 لبقائه كالشهود في باب النكاح تحسب حتى ينقضي النكاح وان لم تنق الشهود ولا
 سكر الوجوب في واجب واحد فلا يشترط في القضا العدة التي هي شرط وجوب
 الاداء حتى قلنا بوجوب الصلوات المكررة والبصيامات المتعددة والزكوات المجتمعة
 في البغية خير من ان تجز عن الكافي به ساعته لما قلنا ان القدرة شرط وجوب
 الاداء وقد وجد شرطه لا يتكرر الوجوب فلا يشترط تكرار شرط الوجوب وهو
 العدة بحقيقة ان القضا بقاء ذكر الواجب بعينه وليس هو بواجب آخر
 فهما وجدت القدرة لوجوب الاداء لا يحتاج الى قدرة اخرى اذ الواجب يجب
 بقدرة واحدة ولا يقال انه اذا فاتته صلوات وهو صحيح ثم قضاها هو
 مريض قاعدا او موميا او مضطجعا يخرج عن العدة فلو كان لا يشترط

في يد الغاصب اذا قاصرو معنى القصور فيه انه اداة لا على الوجه الذي استحق عليه
 اداؤه فلو جرد اصل الاداء قلنا اداه ملكه يد المالك قبل الدخ الى ذي الجناية
 او بيع في الدين رجع المالك على الغاصب بقيمته كانت الرد لم يوجد قوله
 كان تسليمه اداؤه يمين حقها لكنه في معنى القضا لان تبدل المالك وجب سدا
 في العين حكما لما عرفت في قصه بربوة حيث قال عليه السلام هي لك صدقة ولنا
 هدنة وكان هذا نظيرا لما جرت وهذا الفقه وهو ان تبدل الصفة بتبدل العين
 ان توي ان الخل والخر غير ان مع اتحاد اصلها وتبدل المالك كبديل الصفة لانه قبل
 هذا يضاف الي زيد ويعدن الى غيره وضمان الغصب نوعان كامل وقاصواما
 الكامل فالمثل صورة ومعنى المثليات واما القاصر فالقيمة فيها مثل اذا اقتطع
 مثله وفيه لا مثله قوله وضمان النفس الاطراف والمال قضا بمثل غير معقول
 لان المال ليس بمثل النفس لا صورة ولا معنى لان الادمي موصوف بتبدل والمال
 الذي خلق لمخالصا من جملة العالم سوا تامهان مبتذل فلا يماثلان هذا
 لان الادمي مفضل على كثير من خلقه بدون صفه الاسلام ومعه مفضل على
 جميع البرية قال الله تعالى اولئك هم البرية وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه سئل ان البشر افضل ام الملائكة فقال البشر وقرا قوله تعالى ان آمنوا وعملوا
 الصالحات اولئك هم خير البرية واذا كان كذلك فلا يكون المال المفضل مماثلا
 للنفس الفاضل قوله كان تسليم القيمة قضا هو في حكم الاداء وذكر
 لان الذي هو غير معين مجهول الوصف معلوم الجنس والعلم يثبت القدرة على
 التسليم والجهالة تثبت العجز عنه نقول ان كان معلوما من كل وجه لا يمكن
 الزوج من اداء قيمته مع العدة على العبد وتجبر المرأة على قبول العبد ولو كان
 مجهولا من كل وجه يكون عاجزا عن تسليم العبد وتجبر المرأة على قبول القيمة

الملك

القدرة في القضاء كان لا يخرج عن العهدة بالادنى عن الاعلى لا ما نقول انه قضى كما
 وجب لان الاداء يحتاج الى القدرة ولا يشترط في تلك القدرة كيف وكيف بل
 على وجوب تمكنه الاداء بان كان صحيحا صحيحا وان كان مريضا فعلى ما
 يستطيعه من العقود ولا سيما فاعلم ان اشتراط القيام والعقود وغيرها
 امر زائد بل يشترط نفس القدرة ولا يقال فيها قلتم تكليف ما ليس في الوسع
 وهو منفي بالنص لان النص ينفي وجوب الاداء بدون القدرة ونحن نقول به
 ولا نتعرض للبقاء قولهم في اخرا الوقت بان اذكر من الوقت مقدار ما يصح
 من غير التحريم لان السبب الموجب جزم من الوقت ومشروط وجوب الاداء كون
 القدرة متوهم الوجود لا كونه متحقق الوجود لان ذلك شرط حقيقة الاداء
 وهذا التوهم موجود هنا لجواز ان يظهر الامتداد في الوقت بان تسلك
 الله تعالى الشمس مقدار ما تسبح الصلوة فيه كما فضل سليمان صلوات
 الله عليهم اللهم قال الله تعالى اذ غرض عليه بالعنق الصافات الجياد
 الى قوله تعالى ردوها على روي ان سليمان غزا اهل دمشق ونصيبين
 فاصاب الف فرس وقيل رثها من ابيده واصابها ابوه من العمالة وقيل
 خرجت من البحر لها الجنة فبعد يوم ما بعد ما صلب الاول على كوسيه
 فاستقرضها فلم يزل يغرض عليه حتى غرقت الشمس وغفل عن العصر
 او عن ورد او عن الذكر فاغتم لما فاته فاستردّها وعقرها تقربا اليه
 تعالى وبقي ما ياتي في ايدي الناس من الجياد اليوم فمن نسلها والتواري
 مجاز عن غروب الشمس والضمير ردوها للشمس كذا في الكشف ثم اعلم
 بان القدرة للاشياء مراتب وقد تكلم فيها المتكلمون مع وقبل هي قدرة يصير
 الفعل بها متحققا ولا يتعلق بها وجوب الفعل وهي تعاريف الفعل عندنا

خلافا للمعتزلة لانها عرض لا يبقى زمانين فلو كانت سابقة يوجد الفعل
 حال عدم القدرة وانه محال في قدرة يتعلق بها وجوب الفعل وهي قدرة يصير الفعل
 بها متوهمها وهي سابقة على الاداء لانها شرط وجوب الاداء فيكون سابقة
 على الاداء ضرورة غير ان ما به يصير الفعل متوهمها على نوعين نوع يصير الفعل
 غالب الوجود ظاهرا لتحقيق هذا النوع من القدرة يظهر اثرها في لزوم الاداء
 بعينه معني انه ياتم بترك الاداء وذكر كالكافر اذا اسلم والصبي اذا ادرك راي
 بلغ والحايض اذا ظهرت وفي الوقت سعة حب الاداء عليهم وجوبا يستحقون
 الاثم بترك الاداء في الوقت والنسوع الثاني ما يصير الفعل به في حيز
 الحواز عقلا وان كان يندر وتوعدة عادة وتلك القدرة يظهر اثرها في لزوم
 الاداء بخلافه لا بعينه كالكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ عند ضيق الوقت
 ولم يبق من الوقت الا ما يسبح الله فيه عندها وعند ابي يوسف انه الكبر كان
 الاداء واجبا بخلافه وهو القضا لا بعينه لا ياتم بترك الاداء وانما ياتم بترك
 القضا قولهم وصار لهم صل مشروعا اي الاداء صار مشروعا والتوهم القدرة
 ثم نقر عنه الى الخلف وهو القضا للبحر كما في الخلف على من السما تعتقد اليمين
 موجبة تكبير لتوهم الكون ثم بالحج الطاهر تنتقل الى الخلف وهو الكفارة
 قولهم ان خطاب الاصل وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يتوجه عليه
 لا احتمال وجود الماء في الفيافي والمفاوز كما حكى عن ابي ايوب السجستاني
 رحمه الله انه كان مسافرا مع جماعة فاعياهم طلب الماء فقال ابو ايوب
 اتسيرون على ما عشت فدرد ابرة فنبج الماء وعكس عن ان تترك
 النخس ما هو مرب الى هذا ولهذا امثال كثيرة يعرف في موضعه
 قولهم فيشترط دوامها لبقاء الواجب لا باعتبار انها غيرت صفة

البيان في الغار

في اعتبار

الواجب والشئ متى وجب بصفه لا يبقى الا بتلك الصفه ولهذا قلنا ان الزكوة
 تسقط بهلاك النصاب اي بهلاك كل النصاب لا تقاوم بيت بالقدرة الميسرة
 ولهذا لم يجز به كل مال بل بالفاضل عن الخواص ولم تجب الا بعد وجوبها للمخا
 حقيقا او تقدير او لم تجب الا ربع العشر وهذا يسر واي يسر فلو بقي الواجب
 بعد الهلاك لم يترك غرما محصا فيبتدئ الواجب من اليسر الى العسر فلا
 يكون الذي بقي ذكرا الذي وجب ولا رجه لا جاب غيره الا بسبب متجدد
 ولا يلزم الاستهلاك فانه لا يسقط الوجوب وقد صار غرما لان النصاب
 صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق نصارا لا استهلاكا تقديرية على حق
 الغير كالعبد الجاني اذا استهلك مولا ولا يعلم بمنايته يغرم قيمته
 وان كان فعلة مملوكة قوله والعشر بهلاك الخارج لانه وجب بقدره
 ميسره لان القدرة على اداء العشر مستغنى عن قيام قبة الا عشر كذلك
 الخراج وجب بالقدرة الميسرة لانه لا يجب الا بسدامة الخارج الا انه
 اذا لم يفعل الزراعه جعلت القدرة الميسره كالوجود حكما بتقصير كان
 منه في الزراعه ولهذا اذا قل الخارج لا يجب من اخراج اكثر من نصف الخراج
 لانه نهاية الطاقة وانما اختص العشر بالخارج تحقيقا ولم يخصص الخراج
 لان الواجب في اخراج من غير عسر الخراج من ارض فامكن القول بوجوب
 الخراج مع انعدام الخراج حقيقة بخلاف العشر لان الواجب جزء من الخراج
 فلا يمكن القول بلجب جزء من الخراج بدون الخراج قوله لان
 التخيير بين انواع التفكير قوله تيسير للاداء اي التيسيرات في التخيير
 والنقل اما التخيير فلانه ياتي بما هو اقرب وايسر عليه بخلاف ما اذا
 كان واحدا عينا لانه يعمر عليه ذلك المعنى ولا يقال التخيير

ما دفع

في صدقة الفطر وانما لم تجب بالقدرة الميسرة لان الواجب هناك واحد
 معنى وان اختلف صورة فان قيمة نصف صاع من بر وصاع من تمر
 عندهم واحدة اما ههنا الاشياء الثلاثة قيمتها مختلفة ظاهرة فاجب
 التخيير التيسير ههنا ولم يوجب ههنا لهذا المعنى واما النقل فلانه الى الصوم
 عند محضه عن التكفير بالمال في الحال مع امكان القدرة في المال ولم يعتبر العدم
 في العسر كما يجب الشيخ الفاني فانه اذا لم يقدر على الصوم بحوله القديمة
 واذا قدر عليه يبطل حكم القدرة وكذا اذا قال ان لم ادخل الدار فعدت حتى يتعلق
 الجزاء بالعدم في غيره فوكه الا ان المال هنا غرض عجز جواب عن اشكال وهو
 ان يقال لو كانت الكفارة نظير الزكوة لما وجب بالمال اذا اصاب ما لا اثر
 غير القائل كما في الزكوة فقال امال ههنا اي في الكفارة عجز عجز لا بما وجبت
 في الذمة وتعين المالك ضرورة عدم قدرته على غيره بخلافه فان النصاب
 صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق وهذا لان الله تعالى جعل المال طروفا
 للوجوب في باب الزكاة قال الله تعالى في اموالهم حق للتسايل والحرور وقال عليه السلام
 في خمس من ابل شاة وفي اربعين شاة اي غير ذلك واذا كان كذلك يفوت حقه
 عند فوات النصاب دامت به القدرة اي ثبتت به القدرة ولهذا ساوي
 الاستهلاك الهلاك اي في الكفارة حتى صار غير مضمون لما ذكر ان الاستهلاك
 في الزكوة يصح كائنا في العبد الجاني ولا كذلك في الكفارة حوله لم يشترط دواما
 لبقاء الواجب كما وجب الحج على الزاد والراحله لم يسقط بفواتها ولا يقال
 الملكته تثبت بدون الراحله فاستراط الراحله دليل اليسر الا ترى ان
 قلتم بوجوب الصلوة على من ادرك جزءا يسيرا من الوقت فقد اعتبرتم توهم

نشر

عن المال

القدره هالك مع ندرته فلان تعتبر هذه القدرة مع عدم ندرته اولى لانا
نقول في الوجوب هناك فائدة لانه يظهر اثره في حق الكل وهو القضاء ولا
كذلك هنا قوله ليصير الموصوف به اهل للاغناء لانه ما موربه قال عليه السلام
انهم هم عن المسئلة في مثل هذه اليوم والاعناء من غير الغنى لا يتحقق كالميل من
غير المال لا يتكوز وشرط الغناء في الزكوة لا باعتبار القدرة الميسرة
ولعد لا يشترط بقاؤه حتى اذا هلك بعض النصاب بقي الواجب بنفسه بل
ذكرنا الايري انه يجب بشياب البذلة ذكر في المختلفات لو كان من ثياب
البذلة والمهنة ما يساوي ما في درهم فاضلا عن حاجته فجب عليه صدقة
الفطر فلم يكن البقاء مقترا الي دوام شرط الوجوب حتي اذا هلك المال بعد
الوجوب بقي الواجب فان قيل يشترط ضرورة الاموال غناء فيكون ثابتا
باقتضاء النقص انه ضروري ويشترط ادناه وذلك مقدار ما يتمكن به من اغناء
الفقر عن المسئلة كما ذكرنا في الحريز قلنا الغنى المعهود في الشرع من ملك النصاب
فينصرف مطلقا اليه لان كل متكلم يتكلم باصطلاحه ولا نازع غيرنا ذكر بعض
الامر على مو ضوعه بالنقص وذلك باطل لانه حينئذ يصير الدافع محتاجا الي
المسئلة فلزم وجوب الاغناء عن المسئلة على وجه يوجب الاقتدار اليها ولا به
حينئذ يودي الي الدور وانه باطل **فصل** في صفه الحسن للمامور به اعلم ان حسن
المامور به ثبت ضرورة حكم الامر لانه لما كان حكما لا يامر الا بشي حسن قال الله
ان الله لا يامر بالفحشاء ولم يثبت لغة لان الامر كما جاء من هدي وامر حيا
من كفر ثم هو على مراتب كما ذكر في المتن ولا وجه لاختصاص ان تقول المامور به اما
ان يكون حسنا لعينه وذلك اما ان يعرف حسنه بمجرد العقل كالايان وسائر حجة

والغنى

الاحسان او بالشرع كالزكوة والصوم والحج او يكون حسنا لغيره وذلك لاخلوا ما
ان يتادي الغير بعمل المامور به او لا يتادي به بل يغفل مقصود ثم الصلاة تعرف
حسنها عقلا من جهة كما ذكر في المتن لانها يتادي بافعال واقوال وضعت للتعظيم
في الشاهد والتعظيم حسن الا ان يكون في غير حينه فيشبه القبح بذلك العارض ولكن
من حيث اشتراط الطهارة وتعيين الاوقات لا يعرف عقلا بل يحتاج الى الدليل
السمعي قوله بالحصل المعنى الالف واللام للعهد يعني ذلك المعنى الذي صار حسنا
باختياره وكذلك ذكر في آخر الفصل بقاء الوجوب بوجوب الغير اي ذلك الغير الذي
صار حسنا باعتبار قوله فانها يتادي بافعال واقوال وضعت للتعظيم في
الشاهد وذلك ليعا عرف ان الصلاة اجمع خصلة من حصال الدين لتعظيم الله تعالى
واجل شئ على اجل ذكره وهذا لان اولها الطهارة سيرة او جهرا ثم جمع الله
اخلا السر وهو النية ثم الانصراف عما دون الله تعالى الي الله بالقصد اليه ثم الاشادة
برفع اليدين اليه بما ربط ثم اولية اذكاره التعظيم وهو النهاية في تعظيم قدر الله
تعالى وهو قوله الله اكبر ثم اول شأ فيه ثناء لا يشوبه ذكر غير ثم قراءة كلامه الجوز
غيره منتصبا وقد ضمن حواره هيبه وخشوعا ثم تحقيق ما عبر بلسانه عن ضميره
من التعظيم لله تعالى فعلة وهو الركوع والسجود واذا كارهها تنزيه الله تعالى ثم مع
كل حركة تكبير وهذه الحصال باجمعها دالة على التعظيم قوله في غير حينه او حاله
كما في الاوقات المكروهه وصلاة المحدث فيشوبه القبح لذلك العارض قوله
وتقهر عروه النفس عروا لله تعالى قلنا النبي عليه السلام رواه عن الله تعالى خطبا
لداود عليه السلام يا داود عار نفسك فانها انتصبت لمعادتي ولهذا كان الجهاد
مع النفس اقوي من الجهاد مع الكفار والهجرة منها اشد من الهجرة من الوطن

بعده

فيكون

قال النبي صلى الله عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاضيق الى الجهاد الاكبر وقال عليه السلام المهاجرة
من هجر السيئات وقال عليه السلام افضل الهجرة ان تهجر نفسك وهواك فذلك
لكون هذه الوسائط ثابتة خلق الله تعالى يعنى ان هذه الوسائط لا يخرجها
نيران كون حسنة لعينها لان حاجه الفقير كان خلق الله تعالى اياه
على هذه الصفة لا يصنع من ياشوه وكون النفس اشارة بالسوء فخلق الله تعالى
ايها على هذه الصفة لا لكونها جانبية بنفسها وشرقا الميت يجعل الله تعالى
اياه مشرقا وعلى هذا قيل ما انت يا ملة الا وادى شرفك الله على البلاد
فهو فنا انما في المعنى من النوع الاول فالوسائط لما ثبت خلق الله تعالى كانت
مضافة اليه ولم يبق للواسطة عبوة حكما فصارت كافعال فان قيل لما كانت
النفس ليست بجانبية في صفتها بل هي مخلوقة كذلك وكفى لم يقرها بالصوم
قيل لما كانت عذو الله تعالى فالاجتناب عنها وعن مناهها واجب كما ان التنا
وش عن النار المحرقة واجب وان كانت النار تجب لئلا على الاحراق فكذا ههنا
صيانة المرء ذاته لازم وذلك في منع النفس عن شهواتها وهواها قال الله تعالى
ونهي النفس عن الهوى فان الحكمة هي الهوى فذلك هو حكم النوعين واحدا الى اخر
هذا لفظ التقويم وقد عرفنا ان اصل صاحب التقويم رحمه الله كل العبادات
والاحكام واجبة على الصبيان لقيام الدمة وصحة الاسباب ثم السقوط
بعذر الكرج وكذا الصلوة على الحائض عنده على هذا الحكم في الجنون كذلك
عنه والوقوف تبور وتطهر في نفسه وليس بعبادة حتى يصح بدون النية
ويصح من ليس باهل للعبادة كالكافر ولكنه صار حسنا لانه يتمكن
من اقامة الجمع والجمع والصلوة تحضلان بفعل مقصود غير الوضوء والشي

هذا هو المقصود من قوله
فان كان من غير الوضوء والشي

وكذا الصلوة على الميت ليست بحسنة لذاتها وانما صارت حسنة لسلام
الميت وذلك معنى آخر غير الصلوة الا ان الصلوة على الكافر المنافق
قيح منق عنه وكذا الجهاد ليس بحسن لذاته لانه تعذيب عبادة الله وتخريب
بلاد الله وهما منهيات قال عليه السلام الا دى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان
الرب وانما صار حسنا لعل كلمة الله تعالى كتبت اعداؤه واقامة الحد وصارت
حسنة لسبب جبر العاصي لا لذاتها فانه اذا المسلم لذاته ثم لما كانت هذه
الوسائط باختيار العبد لم يلحق بالقسم الاول فان اسلام الميت وكفر الكافر
ومعصية العاصي باختيارهم بخلاف ما ذكرنا في القسم الاول على ما بينا فصل
في النهي اعلم ان النهي من قبيل الوجه الاول من القسم الاول كالامر والنهي منع
المكلف عن مباحة شدة الفعل بقوله لا تفعل وقيل قول القائل لغيره على سبيل
الاستعلاء لا تفعل فكان خاصا لانه اللفظ الموضوع لمعنى واحد على الانواع
فلما كان النهي مقابلا لامر وقد ثبت الحسنة في الامر ضرورة حكمة الامر فكذا
يثبت القبح في النهي ضرورة حكمة الناهي كما كان حكيما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الله تعالى وينهي عن الفحشاء والمنكر وقد انقسم حكم المأمور به الى الحسن لعينه
وانه نوعان فكذا ينقسم صفة القبح في المنهي عنه الى اربعة اقسام الى القبح
لعينه وانه نوعان وضعا وشرعا والى القبح لغيره وانه نوعان وضعا
ومحاورا تحقيقا للمقابلة ثم اعلم ان التقسيم في الامر والنهي باعتبار الصيغة
الدالة والامر الحقيقي والنهي الحقيقي لا يعتبر التقسيم عند اهل السنة
لما عرفت وجه الاختصار ان النهي لا يخلو اما ان يضاف اليه ما هو قبيح عقلا
كالكفر والعيب وهو معنى قوله وضعا او يضاف اليه ما عرف قبحه شرعا

قال الله تعالى ولا تقبل على احد منكم
الصلوة الا على وجهه او على ظهره
والصلوة على غير الوجه والظهر
لا تقبل

ليست بحسنة

لا ينهي

والامر والنهي

الذي لم يتقيد به لاله الحال ولا به لاله العقل لا يقال كنز يكون النهي عن
 الافعال الحسية مطلقا على ما خسر وقد قيد بالافعال الحسية لا بانقول
 هو مقيد من ذلك الوجه مطلق من حيث انه لم يتقيد بتوابع الافعال الحسية
 وهذه المباحث يرد ايضا في قوله والنهي عن الافعال الشرعية ما فهم ثم
 الفعل الحسي ما يتوقف وجوده على الحس ولا يتوقف على الشرع كالزنا والقتل
 فانها يتحقق احسا من زعم الشرع ومن لا يعلم الشرع ما سوقن اعساره
 على الشرع كالصلوة والصوم وغيرها فان الصلوة لعدة دعا او تحريك
 الصلوتين ثم زيد عليه في الشرع اشياء اركان من القيام والقراءة والركوع
 والسجود وشروط من طهارة الاطراف حسنا والكل شرعا وستر العورة
 وطهارة المكان واستقبال القبلة المعظمة وكذا الصوم لغة عبارة عن الا
 مسال فحسب ثم صار في الشرع عبارة عن مسال مخصوص من شخص مخصوص في زمان
 مخصوص على ما عرف في الفروع وكذا البيع امر شرعي في الحلال والاحباب القبول
 الله انعقاد ذلك المعنى الشرعي لهذا في مقاله يقال ذلك المعنى الشرعي
 وكذلك سائر العقود على راسه عن معان شرعية يثبت في الحلال والسرور
 شرط الاهلية الحلية والقدرة اي غيرها من الشروط وانما يقع النهي
 على القسم الاول في الافعال الحسية لان الناهي كامل الولاية وله القدرة النافذة
 والمشيئة الشاملة والحكمة البالغة فيقتضي النهي القبح في اعيانها وهي توجد
 مع العلم في اعيانها حسنا الا اذا دل الدليل كما في قوله ولا تقربوهن وكما في
 النهي عن المشي في غل واحد وفي النهي ان تحاذي الدواب كراسي والنهي عن
 الاستنجاء باليمين وغير ذلك من النواهي التي وردت عن الافعال الحسية

احد

الافعال الحسية

ثم ما صارت قيمته لمعنى في اعيانها بل لا غيرا لها وفي الافعال الشرعية يقع
 على القسم الاخير اي المتصل به وصفا حتى يبقى المشروع مشروعا باصله بعد
 النهي كما كان قبل النهي لكن صار قبحا بوصفه حتى حرّمه الا اذا شرعا لانه يصير
 بالاداء تركها للنهي وان ادا مع هذا الحسب ويدخل في الوجود ويكون نسبا
 لما كان مشروعا حتى لم يبق المشروع مشروعا باصله كما لو ورد النسخ الا اذا دل
 الدليل كما في طلاق الكاين في الصلوة في ركن الغير قوله لان النهي في اقتضاء القبح
 حقيقة وذكر لانه لا يجوز نفيه ولا يصح ان يقال نفي الشارع لا يقتضي القبح كما
 لا يجوز ان نفي الامر الشارع لا يقتضي الحسن العلم الفاصل بين الحسنة والحجاز ان
 لا يصح نفي الحقيقة ويصح نفي الحجاز فينتصر في الكمال هو ان يكون قبحا عينه
 لانه يوجب القبح في المتناول في عمره والمتناول هو الصوم والسبع لان الصيغة
 اضيفت اليها فالعلم السلام الا لا تصوموا في هذه الامام وروى انه علمه السلام نفي
 عن بيع وشروط ولهذا افسد اداؤه وحرم ولم يبق اليوم محال الصوم اخرا لاجماع
 وكذلك فسد الملك في البيع حتى يؤمر بالتصدق ويؤمر بالفسخ كل واحد منهما اذا
 ثبت انه يقتضي النهي القبح فسد لعينه فمن جعل القبح لغير وهو الوصف فقد
 بدل النهي وعيونه او جعل القبح في الوصف حقيقة بحيث لا يجوز في الاصل محاذ
 حيث يجوز نفيه وهذا قلب الاصل اذا اصل القبح فيما ورد النهي عليه وان يكون
 الوصف تبعا للحكم وقد غيرتموه حيث صيرتم المتبوع تبع التابع والتبع متبوع
 التبوع وهو ممتنع عمرة اذا ثبت النهي بصفى العيم لعينه انتفعت صفة المشروعية
 في النهي حيث انصف خلاوص المشروعية لان المشروع لا بد ان يكون مرضيا
 قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والتوصية المبالغة في الامر والشارع

شرعا

اذا امرت على سبيل التوكيد يدل على انه موصي لانه حكم علم لا يشترع القبح
 مسلكا لعباده الذي خلقهم لعبادته خصوصاً في الذي وصي به نحو حافاد اظهر
 بعد انه لا بد للمشروع من سبب مشروع حتى يستفاد به المشروع كما عرفت
 في القياس ان لا بد من المكالمات بين المشرع والمشرع حتى يستقيم القياس والايكون
 ثابته مدخل في فساد الوضع فكذا هذا لا بد للحكم المشروع مع النهي عنه
 مشروعاً فشرع على الكلام الظاهر فانه من القول وزد بالنهي وينعقد الظاهر
 شرعاً لا محالة الكفارة وهو مشروع وهذا الكلام يتضح من اظهر قرائنه وتأمل
 فيه وتلمذ ان شاء الله تعالى ثم الشافعي رحمه الله عليه فصل الظاهر ويقول ان
 كلامنا وقع في حكم مطلوب وهو الكفر مثلاً معلق بسبب مشروع وهو البيع لا
 مما جزأ مشروع زاجراً كالحود والكفارات فانها عقوبات تقتضي اسباباً
 هي جنابات محضة حتى قلنا ان العقوبات المحضة كالقطع والرجح تقتضي
 اسباباً هي جنابات محضة كالسرقة وزنا المحصن والدايرة بين العبادات
 والعقوبة كالكفارات تقتضي اسباباً هي دايرة بين الخطر والاباحة
 كالقتل خطأ والوقاع مما اموله ولنا ان النهي يراد به عدم الفعل لا غير التقرير
 اما علمنا ان الله في مستد لكون ما ادعوا بوجبهين احدهما من حيث حكم النهي
 وهو ذكره في كتابنا هذا ايمانه ان النهي ان يبقى المنهي عنه على عدم الاصل بناء
 على اختيار المنهي حتى يثاب اذا امتنع عنه ويعاقب اذ ارتكبه لانه ابتداء
 كالامر وانما تحقق الاسلاء اذا بقي لعدم فيه احسانه ذلك ان يكون يتصور
 المنهي عنه على ان النهي لا يتصور عما لا يتكون لا يقال لا يصح ولا يبيح ولا يبيح
 لا يتصور فلهذا يقتضي ان يكون المنهي عنه مشروعاً بعد النهي ان يتصور

فان لم يكن المشروع
 حتى لم يبق للمشروع

ما عدا
 لا بد من
 لا بد من

عدم الفعل المنهي عنه
 على استثناء العبد عنه
 والنهي انما هو من باب عدم

الذي هو
 الذي هو
 الذي هو

المشروع عات منكون شرعية لها اما اذا فانت المشروع عنه لا يتصور وجوب
 مشروعاً وان كان يتحقق حسناً لما ان تصور عرفاً للشرع لا بالحسن
 ولما افاد النهي التصور لتحقيق النهي افاد بقا المشروع عنه حتى يمكن العبد
 من انتفاعه تعظماً للناس وهذا ان النسخ فانه اعدام للمشروع وجبه ورفع
 لها حتى يكون امتناع العبد فيه بناء على عدمه وفي النهي عدمه بناء على امتناع
 فها في طرفه يقتضي ولا يجوز ان يحلله احد او الثاني من حيث مقتضى النهي وهو
 ان النهي يثبت فيه مقتضى شرعاً من حيث ان الناس حكم لا ينهي الا عن القبح
 قال الله تعالى وسع الغسل المكنر والثابت بطريق اقتضاء ان كانت ضرورة
 تفهم المعنى فيثبت على وجه يكون محققاً للمقتضى لا مبطلاً له وذلك الذي ذهبنا
 اليه وهو ان ثبتت النهي لغيره وصفاً لا فيما ذهب اليه الشافعي فانه على
 قوله كلامه يبطل للمعنى وبطلان المقتضى يقتضي بطلان المعنى فيبطلان
 وبطلانه لا يحفي على ذلك وهذا في المعنى قول بموجب العلة فانه قال النهي
 في اقتضاء النهي حقيقته فنقول لما كان القبح مقتضى له ينبع ان ثبتت على الوجه
 الذي ذكرنا حتى لا يترتب بطلان المعنى والمقتضى فان قيل لو كان شيئا في
 المنهي عنه ضرورياً كان سعي ان لا يثبت الحكم لعنه في الحسيات وقد بينا
 عدم توافقه فانه ان الناس بالضرورة يتقدر بعد الضرورة والضرورة
 ترفع بان ليس النهي لغيره قلنا الاصل في كل ثابت كماله وكمال النهي
 فها قلنا فاما اذا كان قبحاً العبد يكون معاً من وجه دون وجه وهذا
 لان الله تعالى مطاعنا وقد استعبدنا بالامر والنهي والامر للتخسين والنهي للتقبح
 فنثبت كماله في الحسيات كما قلنا في الامر ان مطلقه بصرفه الى الكامل وهو ان يكون

بناء على مقتضى
 النهي شرعاً
 النهي

النهي

حسنا لمعنى في عينه الآلات في الشروعات قد دعت الضرورة الى اثبات القبح
 لغيره لما قدرنا الامور انما لا تثبت القبح لغيره مجاوزا لانه لا ضرورة في العدول
 عن القبح لغيره وصفا قوله بالنهي الى المنهي عنه لان النهي لا يوصف بالقبح او
 يكون المواد منه ان القبح صفة ثالثة في المنهي عنه بسبب النهي فكون الثاني بالنهي
 قوله مثل الفاسد من الجواهر يقال كح فاسد اذا انتن وبقي صالحا للغذاء اما
 اذا ذود وسوس وصار بحيث لم يبق صالحا للغذاء فقال انه باطل قوله ولا ساقى
 هذا جواب اشكال وهو ان القبح كما ثبت في الوصف والصفة لا ينفك
 عن الموصوف فمن ضروره انعدام الصفة انعدام الموصوف في المشروعية
 تقتضي التصور مستحق التنافي او يعول المشروع ينعدم بصفة القبح خلاف
 الافعال الحسية فانها لا تنعدم بصفة القبح فاذا المشروع وعينه تقتضي التصور
 وصفة التصور وصفة القبح تقتضي عدم التصور مستحق التنافي قوله كالاحرام
 الفاسد فانه اذا جامع المحرم او احرم مجامعا يفسد احرامه وينعقد
 موحيا اذا اعمال ولو ارتكب شيئا من محظورات احرامه بعد ذلك لم يفسد عليه
 الحرام فاذا اجاز اجتماع الفساد والمشروعية في حق الاحرام جاز ان يحترفا فيما
 تحرفه قوله رعاية لمنازل المشروعات وهذا لان منزلة المقدس ان
 يكون تابعا للمقدس في محله لان يكون مبطلا له والشايع لم يراجع هذه
 المنزلة وكذلك النهي غير حد النسخ فان النسخ تصرف في الحل بالرفع
 والنهي تصرف في الخطاب بالمنع فكان الامتناع في المنسوخ بناء على عدم
 المشروعية لانه يكون الخطاب بمنوعا وانعدام المنهي عنه بناء على امتناع
 مع المكلف لانعدام المشروعية فكان نظير النسخ اخذ كل الرغيف من

حاشية

من اراد ان ياكله من غير ان يتعرض لصاحب الرغيف بالمنع نظير النهي منع
 صاحب الرغيف عن اكله بدون تعرض لصاحب الرغيف فيبقى اكل في الفصل الاول
 على عدم لانعدام الرغيف لا امتناع صاحبه وفي الفصل الثاني لا امتناع
 صاحبه لا امتناع الرغيف وهو متى جعل النهي شيئا لم يحافظ لحدوده قوله
 وعلى هذا الاصل قلنا ان السبع بالحرم مشروع باصله اي على ما ذكرنا ان النهي
 اذا ورد في الشروعات يقرر المشروعية ولا ينبغي ان يكون النهي لمعنى
 يتصل به وصفا ان السبع بالحرم اذا باع شيئا متقوما بالحرم بان باع ثوبا
 كح وجعلها ثمنها لما عرفه ان الباء يدخل على الثمن مشروعا باصله وهو
 وجود ركنه وهو قوله بعث واشترى في محله وهو المال المتقوم غير
 مشروع بوصفه وهو الثمن لما عرف ان الثمن تبع للمبيع اصل حتى يورثها
 المبيع في السبع دون هلال الثمن وكذا لا يشترط وجود الثمن خلاف المبيع وكذا لا يشترط
 تعيين الثمن ولو عين لا يتعين عندنا ويشترط تعيين المبيع حتى اذا لم يمكن تعيينه
 يشترط ذكر الاوصاف ليصير كالمعين كما في السلم ولهذا شرطنا قبض راس المال
 حتى يثبت هذا النقض قلنا بان راس المال اخذ شيئا بالمبيع والمسلم منه اخذ شيئا
 بالثمن واذا كان مال غير متقوم اما بيان انما مال لانما اخذت المال لان المال
 غير الا في خلق لمصلحة الادنى ويجرى منه الشئ والصفة وان القول بعبارة عن
 صيانه الشئ اذ خاره لوقت الحاجة وامساك الحرام الى ان يتحلل ليس بحرام واما بيان
 انما غير متقومة لان التقويم ما يجب ايفاؤه بعينه او بقيته وهو ليست بهذه
 الصفة في حق المسلم فصلى ثمنه وجه دون وجه من حسنه مال يصلح ثمنه ومن
 حسنه انه غير متقوم لا يصلح ثمنه فصار فاسدا لا باطلا خلاف ما اذا باع الحرام

العبد الغاصل
 بين النسخ والنهي

حاشية
 في بيان ان
 المبيع اذا كان
 حراما فلا بد
 من قبضه

انما في

متقوم او باع المتقوم بالميتة او بالدم لان الشرع امرنا باهان الجور وجعله
 مبيعا عزاز له ان المبيع اصل فيكون البيع باطلا قوله وكذا لم يبيع الربوا غير
 مشروع بوصفه لانه لا خلاف في كونه داهله وحلته لانه مبادله المال بالمال على سبيل
 التراضي وانما الفساد لغت شرط الجواز وهو المساواة او نقول الفساد باعتبار
 الفضل والنهي بعدم المساواة التي هي واجبة عليه لان معنى قوله علمه السلام يبيعوا
 الحظ بالخطه ملاما على الامر بالايجاب والبيع مباح فانصرف الامر الى الحالة فيكون
 المساواة واجبة عليه وباشترط الفضل فانت المساوات الواجبة فيفسد البيع
 والفضل وصق بالشبه قوله وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربوا ان البيع
 انما يفسد بالشرط اذا كان فيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود علمه على
 ما عرفت في الفروع وكذلك صوم يوم النحر مشروع باصله لان الصوم قهر النفس
 الشهوية عن مقتضاها تقاد النفس انتصبت بمعاداة الله تعالى الشرع امرنا بمعا
 داته ومعادتها مخالفة هواها لانها اشارة بالسوء خداعة قتالة حيالة
 لا يصير ذنبا ذواتها الا اذا خالفت هواها وكان ينبغي ان يكون حسنا كما في
 سائر الايام الا انه تضمن الاعتراض عن الضيافة الموضوعه في هذا اليوم لان
 الناس اضياف الله تعالى في هذا اليوم وهذه الاعراض صفة للصوم لتصوره بدونه
 في الجملة قوله متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرنا في هذا اشارة الى الفرق بين النذر
 في هذه الايام والشرع في الصوم فيهما مع ان عندنا كل عبادة يلزم بالنذر
 يلزم بالشرع كالحج وعكسه الوضوء وذكرنا لانه بالشرع بالشرع المنهي فلا
 يجب عليه الاتمام فلا يجب القضاء اذا افسد اما بالنذر ما بالشرع المنهي لان الاعراض
 انما تخفف بالامساك لا بالاعزم عليه قوله كما جات به السنة قال رسول الله

وغيره

قوله

لا تخيبتوا يصلونكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بين قمرين الشيطان
 وقد جاء في حديث اخر ان من هذا اقرب الشيطان قوته وقوة الشيطان
 في هذه الاوقات انه يستول على عبدة الشمس ان يسجد للمحافظة وقيل انه
 يقابل الشمس عبادة الشيطان وقد بينت على الاستقصاء في فوائد النافع
 قوله اما ان الصلوة لا توجد بالوقت هذا البيان المفارقة من الصوم
 والصلوة قوله وهو سببها فان قلنا هذا في وقت العصور فالاثر واضح وان
 قلنا في مطلق الصلوة فالسبب هو البقاء كما عرفت في الميزان اقيم مقامه تيسيرا
 وهذا البقاء موجود في حق التطوع فكان الوقت سببا وان تخلو الوجوب لانه
 لا يلزم من السبب الوجوب بل كما مر على العكس والقلب به في قوله وهو سببها
 دفع الاشكال وهو ان يقال سعي ان يتأدى منه الصلوة الوقتية مدال الوقت
 لما كان سببا وهو ناقص والصلوة تجب بصفة النقضات فيبتدئ ناقصا كما
 اذا لم يصوم يوم النحر وصام فيه خرج عن العدة لانه اذا ه كما وجب قوله
 لا يتأدى بها الكامل كما في الارض المغصوبة لانا نقول انهم هناك المكان الشغل
 وهو ليس بصفة الصلوة ولا الوقت بل هو محاذ للمحال ان يكون صفة للصلوة
 لا سيما في قيام الصفة بالصفة لكنها صفتان لموصوف واحد فكانا مجاورين
 اما ههنا النهر لمكان صفة للوقت على ما ذكرنا في الكتاب والوقت سبب
 فازداد الاثر فلا يتأدى بها الكامل وتضمن بالشرع ان الصلوة عبادة
 معلومة باركانها فلا يصير مؤديا لها مجرد الشرع والمحرمة هو الاداء بخلاف
 الصوم لانه عبارة عن الامساك بحجر الشرع يصير مباحا شرعا للمتنهي فلا
 يضمن بالشرع قوله والصوم يقوم بالوقت ويعرف به اي يطول بطوله

في كل وقت
 من كل وقت
 في كل وقت

ولا يقال ينبغي ان يتأدى
 بها الكامل

ويقصر بقصره لانه معيار له ويذكر في حد الصوم ايضا فقال هو الايسر عن
 المفطرات الثلاث معا ومع النية فازداد الاثر مع كونه سببا في تعارضها
 الصلوة فكان اتصال الوقت بالصلوة دون اتصال الوقت بالصوم وفوق اتصال المكان
 بالمصلي لان المكان ليس بسبب ولا معيار فعلى حسب قرب البقيع بالمنهي عنه
 وبغيره عنه يثبت الحكم في هذه الفصول فقلنا الصوم في هذه الامام فاسد
 فلا يصح بالشروع فيها ولا يصلح لاسقاط ما في ذمته من قضاء رمضان والنذر
 ويجوزها والصلوة في الارض المغصوبة مكروهة وتلزم بالشروع فيها ويصلح
 لاسقاط ما في ذمته من القضاء والنذر ويكون مضمونا بالشروع فيها قوله
 ولا يلزم النكاح بغير شهود ووجه الايراد ان هذا النكاح منهي لعمومه عليه السلام
 لانكاح الابشهود والمراد الله اعلم لا تنكحوا ولا يبيع ان لا يصور نكاح
 بدون الشهود وهذا كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في البيع اي لا
 شرفوا ولا فسقوا ولا جدلوا والجامع وجود المناسبة بين النهي والنفي
 على ما مر ولا يقال لانكاح مقتضى نفي النكاح الشرعي والامر كذلك فانه لا يوجد
 شرعا بدون الشهود لانا نقول لو ان نفي النكاح الشرعي لما ثبت به الاحكام
 الشرعية من وجوب القعدة وثبوت النسب وسقوط الحد لان احضار
 الشهود في النكاح ما موربه فكون الامر به نهيا عن ضده اقتضا والتفصي
 عن هذا الاشكال بطريقين احدهما انا نقول لا نسلم بانه نفي حتى يلزم علينا
 بل هو نفي لان الصيغة موضوعه للنفي والحمده حقيقة بان يترادف انما
 العدول عن الحقيقة لدلالة دللت على ان المواد غير ما ذكرنا من الصور
 وذكر بان الله تعالى في الوقت فلو كان منفي حقيقة لكان ينبغي ان لا يوجد

لا يشترط
 في النكاح

رفعت ما قد وجد فعلم ان المراد من هذا النفي النهي وفيما نحن بصدد لم يدل
 الدليل على انتفاء الحمد واما ما ذكرته ان النكاح يوجد قلنا المنهي نكاح شرعي
 ولا وجود له لان كل متكلم باصطلاحه واما الاحكام فانما ثبت بناء على الشهادة
 لصورة النكاح وتلك الاحكام تثبت بالشهادات هذا على تقدير المنع وليس سلمنا
 انه منهي فنقول النكاح شرعي للملك ضروري ولا ينفصل عن الملك والعهر بضاده وموجب
 النهي التحريم فيشترط ضرورة النهي اذ ثبت انتفى لكل بضاده بينهما واذا انتفى الملك
 ضرورة انه لا ينفصل عنه واذا انتفى الملك انتفى النكاح ضرورة انتفاها شرعا له
 اما الهيع شرعي للملك اليمين انه ليس بضروري وينفصل عن الملك حتى شرع
 في موضع الكرمه فلا يلزم من انتفاء الملك انتفاء الملك ولا ينتفى البيع واذا بقي البيع
 بقي حكمه وحكمة الملك ولا ينتفى فيثبت الملك واما بيان ان الملك في النكاح
 ضروري فلان الادعي مكرمه مشرقة وفي ثبوت الملك عليها بالنكاح نوع
 اهانه في حقها لانهما يصير مطر خالف لفضيلة النجسة ويصير كساير البها
 لوعات ولانه استيلا على جز الكرمه وهي جميع اجزائها مالكة فلا يتحقق
 كونها مملوكة للتنافي لان المالكية اشارة القدرة والمملوكة كناية عن العجز ومن
 صفة العجز والقدرة تنافي وتضاد الا ان الشروع حكم ببقاء العالم الى مدة
 ولا بقاءه الا ببقاء الفسل الا باتيان الذكور لانها لا تحقق هذا الا بطريق
 خاص فيثبت الملك عليها ضرورة افادة الحل واحكام يظهر في حق التملك
 من الغير والانتقال الى الورثة وانما يظهر ملك الزوج في حق التملك من التطبيق
 وحل الوطي فاما فساد رآه ذلك فالنكاح من قبيل الاستقاطات ولهذا كان
 العجز لها لاله وراز ان يكون الشيء من قبيل الاثبات صورة ومن قبيل اسقاط

لا يشترط

لا يشترط

معنى كثر العبد نفسه وشرا القريب فجعل النكاح اسقاطا لحرمة الخلوان
 كان اثباتا باعتبار الاجابة القبول الا ان العيرة لا معنى للصورة فيكون
 ملحقا بالاستقاطات ولهذا قلنا ان الوكيل بالنكاح سفيق لا يتعلق به حقوق
 العقد لان النكاح لما كان اسقاطا والحكم فيه لا يقبل الفصل عن سببه فلا يتصور
 صدوره من شخص وثبوت حكم لاخر لان سقوط الحرمة في حق الوكيل او بآثره ينتقل
 الى الموكل ويسقط في حقه ثانيا لما ان الساقط لا يعود الا بسبب جديد فمكرو
 حكم النكاح واقعا للموكل ابتداء بخلاف البيع لان حكمه يقبل الفصل عنه كما
 في البيع بشرط الخيار واما بيان انه لا يفصل عن الحل وذلك لان الغرض لما كان
 بقاء النسل وذلك انما يتحقق بالحل لا بغيره ^{بممكن} الغشيان وهو هذا قال الشافعي في
 الحكم الاصل في النكاح الحل وقولنا موجب للموكل التحريم لانه لا يبيع ان يقال نفى
 الشارح لا يوجب التحريم قوله ولا نقول في الغصب انه يثبت للملك مقصودا به
 هذا جواب اشكال وهو ان يقال انكم قلتم ان النفي عن الافعال المحسنة
 يوجب العلم في غير المنهي عنه وانه غير مشروع اصلا كسبع الحرد اذا لم يكن
 مشروعاً لا يقبل حكما شرعيا ثم الغصب والزنا فعلان حسبان وهما منهيان
 فيكونان قبيحين لغيرهما فنفى ان لا يتعلق الحكم بهما اصلا ثم قلتم ان الغصب
 سبب للملك الذي هو مشروع ونعم لانه ^{بممكن} من التصرفات الشرعية
 وكذا حرمة المصاهرة امر مشروع ونعم ايضا لانها ^{بممكن} الاحنية والاحنية
 بالاباء حتى تحل المسافرة والنظر الا ترى الى قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء
 بشرا فجعله نسبا وصهرا من الله تعالى علينا باثبات حرمة المصاهرة
 كما من علينا باثبات النسب فعلم انما نعمه كالنسب لان الامتنان

لا يثبت

انما يستقيم بالنعمة لعمى حرمة المصاهرة حرما اب اربعين ان يحرم ابا الوالي
 على الموطوءة وان علا وابنه وان سفل وانها تحرم عليه وان علمت
 وبنتها وان سفلت او بعد ذلك الكلام بوجه اخر وهو اننا نقول ان البيع
 مشروع بذاته لكنه قبيح بوصفه وكذا قلنا في صوم يوم النحر انه مشروع
 بذاته لكنه قبيح بوصفه فجاز ان يكون الحكم الشرعي متعلقا فقال الشافعي رحمه
 اليس انكم قلتم ان الغصب سبب للملك والزنا سبب لحرمة المصاهرة وهما
 منهيان محظوران وقد تعلق بهما امران حسنان وهو الملك وحرمة المصاهرة
 ولا يمكن ان تقولوا ان الغصب مشروع بذاته والزنا مشروع بذاته
 كما قلتم في بيع الفاسد وصوم النحر فهو محظوران نحن ما جعلنا الغصب والزنا سببا
 لتلك النعمة اعني نعم المصاهرة ونعمة الملك لانهما ^{بممكن} النقض
 بل جعلنا اخذ الضمان والولد سببا للملك والحرمة وهما مشروعان حسنان
 وقد فسبط المشروع ما هو مشروع وحسن فارتفع النقض وظهور ان الكلام
 وقع في غير محل النزاع والكلان ميانا ان الغصب سبب الضمان بخلاف
 وجوب الضمان على الغاصب مع عدم الفوات عن المغموب منه لا
 يمكن لانه مشروع جبراً ولهذا لا يتقدر بالمثل او القيمة ولا يحل الجابض منع
 بقاء الاصل على ملكه لان الجبر يعتمد الفوات ولانه يودى الى اجتماع البدل
 والمبدل في ملك رجل واحد مع اننا لم نعقد به في الشرع فالحاصل ان وجوب الضمان حسن اجابا
 والضمان ثبوت الملك في المغموب للغاصب على ما بينا وشروط الشئ تابع له
 والتبع لا يوطى له حكم نفسه بل يوطى له حكم المتبوع كالوكالة الثانية في ضمن
 الوهن والتفجير بالجنين وصيرورة الجنين مقيما في المفازة وغير ذلك فصار

وشروط اجابا

باقامة السلطان واليه

ثبوت الملك للغاصب حسنا حسن الضمان كما ان الوكالة لا تقصر لازمة
حسب لزوم الوفاق وان كانت من العقود الجائزة وكذا بقول في حرمه
المصاهرة ان الاصل فيها الولد لان الحرمه على نوعين حرمه اهانة كرامة
الحرم والجنور فان الله تعالى سمى الجنور رجسا وحرمه كرامه كرامة
الامهات والبنات صيانة لهؤلاء عن ذلك الاستفراش وحرمه المصاهرة
حرمه كرامه لما مر والولد هو الاصل في استحقاق هذه الكلمة لانه المكرم
للعظم الذي اخل تحت موله عز وجل ولقد كرمنا بني آدم حتى لم يجز اعداءه وحتى
حور تزوج الزانية وطيفها في الحال حتى لا يحس على الزوج الاحتراز
اذا علم بالزنا كذا في الجامع الصغير ولا حيل استبرأ اجماعا وبعد
ما حيل النكاح الوارد عليها مختلف فيه ولان الاصل فيها الحرمه بين
الواطي حتى صار يخص واحد فصار اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك
على العكس وهي انما تثبت بواسطة الولد من حيث انه يضاف الي كل واحد
منها كهلالات الاستمتاع بالجنس حرام فخرج بهذا الطريق ام الموطوءة
على الواطي لانها جزوة من وجه وكذا اب الواطي على الموطوءة للجنسية
وكذلك الولد يحرم عليها وعلى ابائها وامهاتها بعدة الطريق ولا يقال لو كانت
العلة لكرية فكان الاحق ان يشبه الحرمه بينهما لان التعليل لا يحتاج
الاصل بالفروع من غير تغيير يقع في الموضوع الجامع عليه ووطي الزوجة
كحال اجماع فلم يتجه النقص كذا في الجنب عن فصل الاصول والى جواب ان
التعليل لا يعمل في تغيير الاصول في هذه التفسير وهو امتداد التحريم وهذا
لان تحريم الاخوة والاحوات موقت بارتقاء النكاح الاول بالنصوص

والوطوءة هي
الوطوءة هي
الوطوءة هي

فادفع التعليل فصارت الحرمه مديدة فيتعين حكم النص قوله الى اطرافه
اي ابويه واجداده وجداته وسعدى الى سبابة اي الوطي والنكاح والمس
وما اشبه ذلك وما قام مقام غيره فانه يعمل بعله الاصل كنوم المضطجع
والمباشرة الفاحشة والتقاء الكتانين فيسفو وحدوث الملكة الاخبار
عن الحجة اقامت مقام خروج النجاسة والانزال والمشقة والشغل والحجة
فاجرم بعمل هذه الاشياء وسقط وصف التراب وهو كونه ملوثا بمقام
ما لا يوصف ان الولد كذلك وصف الحرمه في احباب حرمه المصاهرة او انما سقط
وصف الزنا بالحرمه في حق هذه الحكم فحسب لا في حق غيره وصلى في حكم الامر
والنهي في ضد ما نسب اليه اي في ضد ما اضيف الامر والنهي في ذلك الشيء فان الامر
اذا اصف الى الحركة بان قاله تحرك فما حكم هذا الامر في ضد المأمور به وهو
السكون وعلى هذا النهي فاعتبر اختلاف العلماء في الامر بالشيء هل هو نهي عن
ضده اذا لم يقصده نهي صريح قال بعض المتكلمين لا حكم للامر في ضده وبه
قالت المعتزلة لان الامر مع النهي ضدان فاستحال ان يكون احدهما علما للآخر
الا ترى ان الامر فيها وضع له لا يوجب حكما فيما لم يشأ له التص الا بطريق
التعليل فلان لا يوجب حكما في ضد ما وضع ادلي قال بعض العلماء يكون
نهي عن ضد سواء كان له ضد واحد كالحركة او اضداد كالقيام واليه
مال الجصاص وبعض المتكلمين والمختار عندنا انه يقتضي كراهة ضده لانه
سأله عن غيره فكان ينبغي ان لا يكون اثر في الضد اصلا الا انما اثبتنا
حرمه الضد ضرورة فلا يحصل المأمور به فكان من ضرورة الامر
بالشيء ضرورة ضده منهيا لكن الثابت بهذا الطريق يكون بطريق اقتضاء

في الامور التي
في الامور التي
في الامور التي

فيكون ضروريا فلا يساوي المقصود فيثبت به الادنى وهو الكراهة
 فلقد اقلنا انه يقتضي كراهة ضده ولا نقول انه يوجب كراهة ضده
 قوله وقاعدة هذا اصل ان تحريم الضد لما لم يكن مقصودا بالامر
 الى اخره يعني فائدة هذا الاصل ما ذكرنا ان الامر بالشئ يعصم كراهة ضده
 ان التحريم لما لم يكن مقصودا بالامر بانه لا يحجب الفعل بالتحريم الضد
 فلم يجعل مباشرة ضد الامور به خروفا مفسدا للاداء الامور به خوفا
 مفسدا للاداء الامور به لان التقويت حرام فاذا لم يفوته كان مكروها
 لان الثالث بطريقا اقتضات بالضرورة فيتقدر بقدر الضرورة ولا
 ضرورة الى القول بالحرمه عند انعدام التقويت فلقد اقلنا اذا كان
 استعمال بالضد يفوت الامر بان قعد على الثالث ولم يتم تحريم اما اذا
 قعد ثم قام لا تفسد صلوته ولكنه كره لانه لا يفوت الامر لكنه اخذ
 الامور به وهو العمام وحكم النهي على هذه الاقاويل واعلم ان هذا الخلاف
 في الامر والنهي انما يصح على قول من يجعل الامر للوجوب فانه لا يجعل لفظ الامر
 دليلا على كراهة ضده وكذا في جانب النهي فصل في اسباب الشرايع
 اعلم بان المراد بالامر طلب الحكم المسترعية باسبابها فلا بد من بيان
 اسباب الشرايع وقد ذكرنا ان نفس الوجوب تثبت بالسبب ووجوب الاداء
 بالخطاب وهاهنا ان اذ بالاول ثبت الشغل والثاني التفرغ وازاد
 باصل الدين الامان وبفروجه العبادات البدنية والمالية والكفارات
 والحجود قوله باسباب جعلها الشرع اسبابا بالها وهذا لما عرفت
 العلل الشرعية على علل جعلية بخلاف العلل العقلية والوجوب في الحقيقة

فاجابه الله تعالى لا اثر للاسباب في ذلك كما ان الوجود بايجاد الله تعالى
 لا يشترط له في الاجاب كما لا يشترط له في ايجاد الله تعالى هذا
 مذهب اهل السنة والجماعة وعند المعتزلة يجوز اضافة الاجاب الى غير
 الله تعالى وهو عند هم العقل وعند الوجوب بايجاد الله تعالى لا اثر
 للاسباب في ذلك الا ان الشروع جعلها اسبابا لتسيير الامر على العباد
 لكون الاجاب غيبا غنا حتى يتوصل الى معرفته الواجبات معروفة
 بالاسباب الظاهرة فبسبب وجوب الحج البيت ولهذا يضاف اليه قال الله تعالى
 والله على الناس حج البيت والوقت شرط ولهذا يتكرر بتكرره
 وكذا استطاعة شرط لانه يصح الاداء دون من الفقير ولو كان
 سببا لما صح ولم ينسب اليه لا سكر بتكرره وسبب وجوب الصوم
 شهرة الشهر لهذا اضيف اليه ويكرر سكره ولم تجز الاداء قبله وجاز
 بعده وان كان الخطاب متأخرا كما في المسافر فانه لو صام يقع فرضا
 الا عند القاضي الامام ابي عبد الله موسى ومحمد بن اسلم البزدوى سبب
 الوجوب ايام شهر رمضان دون الليالي لان الوقت متى جعل سببا
 كان ظروفا صالحا للاداء والليل ما يصلح فكل يوم سبب لصومه على حدة
 وعند شمول الامم السرخسي ايام والليالي في السببية سواء لان
 الرواية محفوفة ان من كان متيقنا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان
 يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق يلزمه القضاء ولو لم يتقرر
 السبب في حقه لما شهد من الشهر في افاقة يلزمه القضاء وسبب
 وجوب الصلوة اوقاتا بدليل انه يضاف اليها فيقال صلوة الظهر

كبر اضافة لا الى امر
 فان العباد خالقون لا فاعلون
 الاختيارية عند الله

صلوة العصور ويتكرر الوجوب يتكرر وقتها وسبب العقوبات
 ما اضيفت اليه خوال الزنا والرجح او الجلد والسرقة للقطع وشرب الخمر
 والقذف للحد وقيل القذف لقصاص وسبب الكفارات ما اضيف اليه
 من سبب متروك كاليفطر في نهار رمضان وقيل الخطأ واليمين وكوها
 ولقد لم يجعل المحذور المحض سببا لقتل العمد واليمين الغموس لان الكفارة
 دأيرة بين العقوبة والعبادة لانها تؤدي بالتحرير والصيام والاطعام
 ولم تحل الا جزية في هذه العقوبة يستدعي ان يكون موصوفاً بعملنا السبب
 ما هو الا يربط بين هاتين الصفتين سبب المعاملات مثل النكاح والبيع
 وغيرها تعلق البقاء المقدر بتعاطيها اي يتناول هذه المعاملات
 ومباشرتها وذلك لان الله تعالى حكم سقاء العالم الى مدة وقد علق
 ببقاء الجنس وبقاء النفس ببقاء الجنس انما يكون يكون بالتناسل الا
 باتيان الذكور الاناث في موضع الحوت فتشوع الله تعالى له طريقا
 يتأدى به ما قدر الله تعالى من عمران يتصل به فساد وضياع وهو
 طريق الزواج بلا شوك في الوطى ففي الوطى على التغالب فساد و
 الشوك ضياع النسل فان الاب متى اشتبه يتعذر ايجاد مؤنة
 الولد عليه وما بالام قوة كسب الكفاية في اصل الجبل فيضيع الولد
 وبقاء النفس الى جليته انما يكون باصا به لئلا يعجز عن بعض بقدر
 المحتاج اليه لكل شخص ان يتهيا الا باناسل اخرين وما في ايديهم
 فتشوع لذلك اسبابا للاصا به عن تراخي لما في التغالب والتنازع من
 الفساد والله لا يحب الفساد وهذا قلنا ان السبع يفسد مع الله

السبب مقصودا للبيان
 وجهه انما يتبين من
 ان لا يكون

وان يكون التنازع

وان يكون

لجهالة القضية الى المنازعة لان شريحة العقود لقطع المنازعة
 فحق افضت الى المنازعة عادت على موضوعها بالنقض فيفسد سبب
 وجوب الايمان الايات الدالة على حدوث العالم اراد به ان حدوث
 العالم سبب لوجوب التصديق الذي هو فعل العبد لا ان يكون سببا
 لوجود ائمة الله تعالى لان ذلك محال قوله ودلالة هذا الاصل انما هو
 اي الدليل على ان الامر لا يرام الاداء والوجوب يضاف الى السبب اي
 حقها لان اهله الخطاب منقذمة لانها بالعقل تكون الا ترى ان قول
 الشاعر ومن البلية عذلي من لا يرعوى عن حمله وخطاب من لا يفهم
 والدليل على الوجوب انا اوجبنا القضاء عليها بعد الانتباه والافاقه
 والقضاء يعتمد سابقة الوجوب لان القضاء اسقاط الواجب بمثل من
 عنده فعلى هذا التحقق مع قوله تعالى اقموا الصلوة واتوا الزكاة اي
 اقموا الصلوة التي اوجبتموها عليكم والزكاة التي اوجبتموها عليكم كقول القائل
 اد التي الذي يجب عليك سببه وهو الاشياء السابقة قوله لان الاصل
 في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون سهوا له لان الاضافة للاختصاص اي
 كون السبب مخصوصا بالسبب واقوي وجوه الاختصاص اضافة
 للسبب الى السبب لانه حادث به يقال كسب فلان اي حادث له
 بالكتسابه واما يضاف الى الشرط مجازا لمشاكلة الشرط العلة من حيث
 ان الحكم يوجد عنده فصار كالعلة التي يوجد الحكم عندها بها وهذا
 حكم الفاضل على صاحب الشرط اذ لم يكن وجوبه على صاحب العلة والكلام
 الحقيقة حتى يقوم الدليل على مجازة ثم الصدوق يضاف الى الفطر وهذا

في الصلوة على الناس في
 في الخطاب على سبب

الامر على
 الامتناع

وإنما أصلها على قيمة فقهية
على بغير وهو صاع من الزرع

في السبا

ظاهر ويضاف إلى الرأس أيضا لقول القائل زكوة رؤس الناس ضحوة
فطوره يقول رسول الله صاع من البر فتنارضت الجهتان فرجنا الرأس
لما ان الوجوب يتضاعف الرؤوس وهذا الآية السببية وكذا ذكر وصف
المؤنة يترجح الرأس كونه سببا لان المؤنة انما تحك عن البردس لان
مؤنة الشيء سبب بقاءه تعالى فانه مؤنة قيام بغيره كذا في المغرب
ويقال مؤنة على خلاف اى يحتاج اليه في بقاءه على فان الرأس هو
الموصوف بالبقاء دون الفطر ولهذا قلنا انها عبادة فيها معنى المؤنة
حتى لو كان للشيء مال تؤدى صدقة الفطر من ماله ويدل على هذا قوله عليه
ادوا نحن نمونون لان كلمة على لا تنزع الشيء عن الشيء فاما ان
يكون سببا يشرع الحكم عنه او لا يجب الحق عليه ثم يودى عنه فيبطل
الثاني لاستحالة الوجوب على الكافر فتعين الاول فكانه قال ادوا
بسبب من في مؤنتكم فهذا يترجح الرأس في كونه سببا مولا وتكرر
الوجوب بتكرار الفطر جواب اشكال وهو ان يقال ان الشيء اذا لم يمت
ويتكرر بتكرره يدل عليه انه سببه وقد تكرر الوجوب بتكرار الفطر
مع اتحاد الرأس فدل ان الفطر سبب فقال ان تكرر الوجوب لا يتكرر
الفطر بل يتكرر السبب وهو الرأس وان كان محققا حقيقة لكنه
جعل متكررا تقديره بحد المؤنة كمال الواحد جعل متكررا حكما بتكرره
للكول لما ان المال انما صار سببا باعتبار النماء والحول المكين للاستثمار
المشتمل على الفصول الاربع اقيم مقامه لان الظاهر تفادى الاستغفار
فيها انما صفة المال فجعل المال كمتكرر صفة وعلى تكرر العشر والحراج

في التكاثر

مع اتحاد السبب وسبب وجوب العشر والحراج التامة الا ترى انها اضافات
اليها فيقال عتوا ارض خراج في العشر والحراج معنى مؤنة الاراضى لانها سببا
بقاد الاراضى في ايدي المسلمين اما في الحراج بواسطة الصرف المتقابلة الذي
ليس عن حرم الدين فيقال اذ لو لم تكن منعة لآخذه الكفار من اكله واما في
العشر فلا بد من تصرف الفقير الذي يدفعون البلاء بالاعية قال عليه السلام
انما تنصرون بضعفاكم وقال عليه السلام الصدقة ترد البلاء فصل
في العزيمة والرخصة ثم احكام اقسام الكتاب على نوعين عزيمة ورخصة
فما بد من بيانها فالعزيمة عبارة عن الحكم الاصل الذي وجب علينا حكم انه
الغناء ونحن عبيده لان العزم هو القصد المتناهي في التوكيد ولهذا اصر
قوله عزمته ان لا افعل كذا اي يمتنع هذه الاحكام من حيث انها اصول كانت في
نهاية التوكيد والرخصة ما تغير من عسر اي يسهل بعرض عذره في اللغة
عبارة عن اليسر والشفقة ليقال رخص السعر اذا تيسرت الإصابت بكثرة
الاشكال وقلية الرغائب والغرض في اللغة عبارة عن التقدير والقطع
قال الله تعالى سورة الزلزلة وفرضنا لها اي قدرنا لها وقطعنا الاحكام فيها
قطعا وهذه الفوايض من نحو الصلوة والزكاة والصوم مقدرة لا محتمل
زيادة ولا نقصانا مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه من نحو الكتاب السنة
المتواترة والواجب ما خوذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت
جنوبها اي سقطت فسي بمانع ساقط في حق الاعتقاد قطعا وان كان
ثابتا في حق لزوم الاداء كما دل به العلم صار كالساقط عليه معنى سقط
علينا علمه لا انما علمناه اذ لم تعلم بخلاف الفوايض فاما تعلم وجوبه علينا

الذين
الذين

الذين الذين

بدليل قطعي فكاننا نعلمناه وقيل هو مشتق من الموجبة وهو اضطراب
 قال القائل والنفود وجيب تحت انفره ارم الغلام وراء الغيب بالحجر اي
 اضطراب سمي به اضطراب وشبهة دليله مثل تعيين الفاحه ونجد
 يدل اركان فانها ثبتا بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفلكه الكتاب وقوله عليه السلام
 لا دعاء في فصل فان لم تصل والسنة في الصلاة عبا به عن الطريق حسنة
 كانت او سنية قال عليه السلام من سن سنة الى اخر الحديث المراد بها شرعا
 ما سنه رسول الله او الصحابة بعده عندنا قال شمس الامم السرخسي رحمه الله
 السنة سنتان سنة اخذها هدي وتركها ضلالة كالاذان وسنة
 اخذها حسن وتركها لا باس به كطريقة النبي عليه السلام وقامه وقعوده
 فوله كسنة النبي عليه السلام في قيامه وقعوده ولباسه وقمع في بعض النسخ كسنة
 النبي عليه السلام وكلاهما جازي الاول موافق لاصول الفقه لغير الاسلام البزدي والثاني
 موافق لاصول الفقه لشمس الامم السرخسي وروي ابن سعيد الحذري ان النبي عليه السلام
 كان اذا جلس في المسجد احتج بيده وروي سفيان انه عليه السلام قال النبوا
 الثياب البيض فانها اطهر واطيب قوله يكره او قداسا من حكم سنن العدي
 ويعيد من حكم الوجوب ولا بأس من حكم السنن الزايد اذا اذن قبل الوقت
 يعيد لقوله عليه السلام لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومدة عرسا وكذا
 اذا اذن قاعدا الا انه خلاف السنة المتواترة كذا في المبسوط لغير الاسلام
 البزدي ولو ترك المسافر الاذان والاقامة يكره لقوله عليه السلام اذا
 سافر فما اذنا واقما واذا ترسل في الاقامة وحذر في الاذان فلا باس
 به قال عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقامت فاحذر وان صلى اهل

الاضطراب هو اضطراب
 بالقلب عند الاستماع
 اذا انقطع هو الاضطراب

الاضطراب هو اضطراب
 بالقلب عند الاستماع
 اذا انقطع هو الاضطراب

المصنوعة بغير اذ او لا اقامة فقد اساءوا لانهم تركوا ما هو من سنن العدي
 كذا في المبسوط لغير الاسلام والنفل اسم للزيادة ومنه النفل النافلة قال
 لمبيد انه تقوى ربنا خير نفل يذكر الله ويشي عمل قوله لان المؤدى
 صار لله تعالى مسلما اليه لانه قرينة يثبت عليه اذامات في هذه الحالة فاجوز
 ابطاله لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا لم يجز ابطاله كان عليه ضيا
 شنة ولا سبيل الى صيانته الا بالتزام الباقي فيجب عليه الاقامة ضرورة
 وكونه مسلما لا ينافي ما يبطله كالصدقة المسلمة تبطل بالمرح الاذي
 وكذا العبادات تبطل بالردة فان قيل للعبادة لا تتم قرينة الا باخراها
 لانها لا تجزى ولها توقف الجوز الاول على الاخير ليصير قرينة لم يحرم ابطال
 ما صنع قبل ان يتم قرينة قلنا اذا شرع في الصلوة والصوم فهو متفرق
 الى الله تعالى بالصوم والصلوة والفعل حاصل وهو الكف والقيام الى الصلوة
 وانما المعلوم ما سمي صوما و صلوة فحرم ابطال قوله وهو كالنذر
 صار لله تعالى تحية ثم وجب لصيانته اي وجب لصيانة نذره وهو
 القول ابتداء الفعل ^{التي هي النعمة} كمنذرو وهو الصوم والصلوة فلان يجب لصيانته
 ابتداء الفعل وهو شروع في الصوم بقاؤه اولي وذلك لان معنى العبادة
 في الافعال اكثر بالنسبة الى الاقوال لهذا يجب الصلوة العاجزة من الاقوال
 القادر على الافعال لا تجب على القادر على الاقوال العاجزة عن الافعال كما
 عرفت لا شرار وقد جرت السان في الاقوال دون الافعال وقالوا ان الاقوال
 ليزينة الافعال حتى يقض العبادات البقرة في الصلوة ليست بفرض قياسا على
 سائر الزينة وكذا البقاء اسهل من الابتداء وكذا لا تشترط النية في ابتداء الصلوة

الاضطراب هو اضطراب
 بالقلب عند الاستماع
 اذا انقطع هو الاضطراب

العبادة
 تصد العبادة بغيره وقد

دون بقاها ويشترط الشهود في استدالكاح دون بقاء وعدة الغير تمنع
 انعقاد النكاح ولا تمنع بقاءه والشيوخ تمنع صحة العدة في الابتداء دون
 البقاء وكذا على رواية يوسف الرهن ثم بحث عليه بقوله وهو ضعيف
 ابتداء الفعل وهو قوي لأن يجب بابتداء الفعل وهو قوي بقاءه.
 وهو ضعيف قوله ^{أو} فما يستباح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا
 معناه أنه يعامل به مثل ما يعامل بالمباح لأن ثبت حقيقة ألا
 باحة اذ لو ثبت الاباحة والحرمه ثابتة لكان جمع بين الضدين
 وهو محال وإنما عني به ما ذكرنا إذا لمواخذة ليست من الأحكام الالزمة
 المحظورة وإنما يعرف بوعيد الله تعالى فإزارتفاعها عند انعدام
 العيدين فالأكره نوعان نوع بعدم الرضا وبفساد الاختيار وهو
 الجلي ونوع بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجأ إلّا
 الأول هو المخرج وذلكر بأن أكره ما يرتخف على نفسه أو على عضو من
 أعضائه والآجاء من قولهم أكره إلى كذا وكذا أي اضطره قوله وحكمه
 أن الأخذ بالعرمة أولى وذلك لأن حرمة الكفر باقية وكذا حرمة الأ
 فطار واتلاف مال الغير وامثالهما لكنه رخص بالغور وذلك لأن
 حق العبد يفوت صورة ومعنى حق الله تعالى يفوت صورة لا معنى
 فكان له تقديم حق نفسه له أن يبذل نفسه حسبة في دينه وذلك
 لأن الركن الأصلي في الإيمان هو التصديق وهو قائم والدوام على
 الاقرار ليس بشرط وفي الافطار والاتلاف الجنابة على المتدارك
 ممكن بالقضاء بأداء القيمة والمثل قوله وفرد في الرخصة وذلك

أن الصوم يتغير عليه من وجه بسبب السفر لما أنه قطع من السفر
 ويحقيق علمه من وجه موافقة المسلمين فالبيان إذا عمت طابعت والقطر
 في حال السفر يتضمن عسرا من وجه وهو عسرا لا نفراد حين القضاء
 ويسرا من وجه وهو الإقفاق عسرا فوالأمة من شئونه مشقة الأصل الحمل الثقيل
 والأعمال ثبارة عن الأمور الشاقة كما روي أن النازكات تنزل في الأهم الماضي
 فخر في المستقبل من الصدقات وأجلت لهذه الأمة بعد ثبوت الحديث بشرط
 الحاجة والضرورة وكذا الغنمة أجلت لهذه الأمة وكانت حراما على من
 قبلنا روي أنهم كانوا يجمعون عليها فيمحقونها وكذا الواجب عليهم قطع
 موضع النجاسة من الثوب لئلا أصابته وغير ذلك من الأحكام الشاقة عليهم والتفا
 وت بين القسم الثالث والرابع أن الأصول والأعمال لم يشرع أصلا في حقنا إنما
 تعيين المبيع مشروع في الجملة في غير صورة السلم من حيث أنه سقط أصلا
 في هذا النوع وهو السلم كان مجازا ومن حيث أنه بقي مشروع في غير هذه
 الصورة كان شبيها بحقيقة الرخصة قوله كالعقبة المشروطة في البيع
 الأصل في البيع أن يملك في عماله قوله علمه لا يبيع فيما ليس عندك وروي عنه ^{عليه السلام}
 نهي عن بيع الكالي بالكالي ثم سقط هذا الشرط في السلم مع أنه نوع بيع تيسيرا
 على المحتاجين حتى يتوصلوا إلى مقصودهم من الأثمان قبل ادراك غلتهم ويتوصل
 رب السلم إلى مقصوده من الثمن قوله للاستثناء إرادته قوله علمه لا يبيع
 اضطررت إليه فان قيل قد استثنى حالة الأكره في إجزاء كلمة الكفر أيضا بقوله ^{عليه السلام}
 الأمر أكره وطلبه مطمئن بالإيمان وقد ذكرتم أن ذلك من قبيل الرخصة الحقيقية
 حتى لم تسقط حرمة الكفر والأخذ بالعرمة أولى حتى لو صبر ففعل يكون شهيدا

من غير أن يشترط مشقة

ولو صبر هنا يكون معاقبا لا ارتفاع الحزمة فلنا قوله تعالى اما اضطررنا استثناء
 من التحريم وهو قوله تعالى وقد فضل لكم ما حرم عليكم وحكم المستثنى بضاد حكم
 المستثنى منه فيقتضي ثبوت ضد التحريم وهو الحلال وقوله اما امر الكرا استثناء
 من الغضب فينتفي الغضب عن الكراه ولا يدل انتفاء الغضب على ثبوت لكل
 لما ذكرنا قوله لعدم سراية الحديث يعني شريعة المسح على معنى ان
 استتار القدم بالخوف يمنع سراية الحديث الى القدم لا على معنى ان الواجب من
 غسل الرجل يتأدى بالمسح فقد خرج السبب الموجب للحديث من ان يكون عاملا
 في الرجل ما دام مستترا بالخوف لا يلزم ان العزيمة لم تبق مشروعة في رخصة
 السقاط وقد قال القائل انه لو اخذ بالعزيمة كان ماجورا لان هذا
 القول مدخول عليه كذا نقله شيخنا الاستاذ عن شيخه العلامة رضي الله عنهما
 كما عرف ان المسح لم يشر مشروعا حال كونه متحقيقا وحمل ان الاجر باختيار
 ازاله سبيل الرخصة والغسل لا يحسد ترك المسح قوله فاقبلوا صدقه
 اي اعتدوه واعملوا به والمراد بالتصديق السقاط فان ما يكون واجبا
 في الذمة فالتصدق به ممن له الحق اسقاط لذلك قد سمي الله تعالى اسقاط
 تصدقوا بقوله تعالى ان تصدقوا خير لكم قوله ما لا يحتمل الملك احتراز
 عن الدرس فانه يرتد قوله والرفق بتعريض القصر فان قيل فيه فضل
 ثواب قيل ليس كذلك لان الثواب في اداء ما عليه لا في الطول والقصر
 الا ترى ان ظهر المقصود لا يزيد على غيره ثوابا على ان الاختيار وهو حكم
 الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة وهو الثواب وعند المعايير لا
 يتحقق الرفق في الاقل عددا كالعبد اذا جنى قاتنه يخير مولا بين دفع

بالردم

والغدا وان كانت قيمة عشر الدية لما انهما متغايران فيتحيز بين
 صوم ثلاثة ايام بالنظر الى جانب اليمين بين صوم سنة بالنظر الى جانب
 النذر لانها مختلفان حتما لان النذر قرينة مقصودة لانه واجب
 لعينه واليمين غير مقصودة لانه واجب لغيره وهو هنك حرمة اسم الله تعالى
 وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول او لا لم تجز كفارة اليمين فيه ثم رجع الى القصر
 فقد روي عن محمد بن عيسى بن خالد الترمذي رحمه الله انه قال خرجت حاجا فلما
 دخلت الكوفة قرأت كتاب النذور والكفارات على ابي حنيفة رحمه الله فلما
 انتهيت الى هذه المسئلة فقال لي قف فان مرراي ان ارجع فلما رجعت
 من الحج اذ هو قد توفي فاخبرني الوليد بن ابيان انه رجع قبل موته بايام
 وقال انه يتخير ^{فيما يشاء} ساد بيان اقسام السنة
 السنة شاملة للقولييات والفعليات والحديث مختص بالادبي اعلم
 ان السنة تنشأ كل كتاب مبحث ان الاقسام المذكورة في الكتاب ترد
 فيها الا انها تفارقه بوجوه الاتصال لان الكتاب يتصل بوجه واحد
 وهو التواتر والسنة تنشأ بتصل بالاحاد وانه كثير شير ويتصل بالشهرة
 وانه بالنسبة الى الاول قليل ويتصل بالتواتر وانه محدود محصور
 الرسائل الاطلاق فالمرسل ليس فيه اسناد بان اطلق الردا فقال
 قال رسول الله وهو اربعة انواع الاول ما ارسله الصحابي وهو مقبول
 بالاجماع لان من الصحابة رضي الله عنهم من قلت هجته فاذا اطلق الرواية
 فقال قال رسول الله صلح يقبل منه مع احتمال ارسال لان من ثبت هجته
 لم يحل حديثه الا على سماعه بنفسه والثاني ما ارسله القرن الثاني

والثالث وهو حجة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والثالث ما ارسله العدل
في كل عصر وهو مختلف بين اصحابنا رحمه الله فقال ابو الحسن الكرخي يقبل
ارسال كل عدل وقال عيسى بن ابيان لا يقبل الرابع ما ارسل من غيره
واستند من جهة وهو حجة بالاجماع قوله واستبان له الاستناد اي
لما صح واستبان طوى الامور ارسل فقال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما حمل عنه اي لجل الراوي الثاني على المروي عنه ما يحمل عنه بان
استنده ليكون العهد على رايه لا علمه قوله لظن هذا ضرب من
ثبت بالاجتهاد هذا جواب اشكال هو ان يقال لما كان فوق المسند من
الاحاد سعي ان يجوز النسخ به اي الزيادة كما جازت بالمشهور قوله
لا قبل الامر اسيل بن سعيد بن المسيب يرجع الى القرن الثاني والثالث ومن
دون هؤلاء ان مراسيل الصحابة جمع عليها اذا قيل مراسيل سعيد بن المسيب
لانه مشهور من وجه ومرسل من وجه فترجح جانب الاستناد لان الاول
ناطق في الثاني ساكت والساكت لا يعارض الناطق اجماع الشافعي رحمه الله
في رد الامر اسيل بن جهمال الراوي في الوصف يمنع صحة الرواية فجاء الله في
الوصف الاول ان يمنع قوله ويروى هذا الحد اي يكون ادله كاخيه
واخيه كادله وادنى طه كطرفيه قوله وانه موجب علم اليقين بمنزلة
الكتاب علمنا ضروريا هذا احتراز عن قول اصحاب الشافعي فانهم يقولون
العلم الثابت به علم يقين لكنه مكتسب بمنزلة ما يثبت من العلم
بالنبوة عند المعجزة فان ذلك مكتسب ولكننا نقول لو كان ذلك لكان
مختصا به من ان يكون من اهله وليس كذلك وكل واحد منا في صغره يعلم

آياه وانه بالخبر كما يعلمه بعد البلوغ ولا يقال لو كان ضروريا لما اختلفوا
فيه وقد قال بعض الناس لا يفسد العلم لان مطلقا لا اختلاف لا يقدح في
الضرورية كما لا خلاف في الحواشي فان قيل ليس ان المجوس والنصارى
واليهود تواتروا على شياء باطلية من كون المسيح وعزرا بن الله وغير ذلك
ومع هذا لا يوجب العلم قلنا ان مرجع ذلك كله الى الاحاد واما قوله ان
خير الواحد لا يوجب العلم اذا انضم بما لا يوجب العلم فذلك باطل كما
في قوى الجمل قوله انه احد قسمي المتواتر يعني ان المتواتر نوعان كامل
وهو ما ذكرنا وقاصود هو ان يكون متواتر الفرع اخذ الاصل الاول
يوجب علم اليقين واليقين من يقن الماء في الكوض اذا استقر اي يوجب علما
لاضطراب القلب في ثبوته والثاني يوجب علم طما نيفة علم المذهب المختار
والطمانينة ما لا يحتمل ان يتخلله شك او يعتريه وهم وعنده اي بكر الرازي
ان خبر المشهور يوجب علم اليقين لانه يصح النسخ به وليس كذلك فانه لما
كان من الاحاد في الاصل يثبت به شبهة ولا يقين مع الشبهة قوله
فصحت الزيادة على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا اعلم ان الزيادة
بيان من وجه كما ان البيان ما يظهر به ابتداء وجوده والرقبة في قوله
على فتور برز فيه مهمة تحمل الكافرة والمؤمننة فبين بقوله مؤمنة
وكذلك قوله فصيام ثلاثة ايام مبهم مع احتمال التتابع والتفريق فبين
بقوله متتابعات يعبرر ان النسخ ابطال في تبدل لغة وانما الحكم
الاول شرعا وبالزيادة لا تبطل ولا تبدل ولا تنسخ هذا بيان انما بيان
واما سائر النسخ فمن ان المطلق متى صار مقيدا صار شيئا اخر لا نهاضا ان

وما لا يوجب العلم

لا اجتماع فالملوك هو المتعريف للذات لا غير والمقيّد هو المتعريف
للذات والصفة فاذا صار المطلق مقيّدا فقد تبدل الاول وانقلب الاثر
ان الجدل لما كان كل واحد وبزيادة التعريب يصير بعضه وبعض الشيء
لا يكون ذلك الشيء فثبت ان الزيادة مشتملة على هاتين الصفتين والحكم
في مثل هذا الشيء اذا تحادّث له طرفان ان يوفق على الشبهين ظاهرا
فنقول لو كانت الزيادة بيانا محضا لجازت بالمتواتر والمشهور الاحاد
ولو كانت نسخا محضا لم تجز الا بالنوع الاول محوزا لما بالمشهور دون
الاحاد عما لا بالشبهين المراد من قوله وهو نسخ اي انه نسخ فيه معنى
البيان ولم يرد به انه نسخ محض مما يؤيد على الفرقان بين التقيّد
الذي هو نسخ من وجه وبغير النسخ من كل وجه ان التقيّد يجمع بين الاول والنسخ
لا وكذا التقيّد قد يكون مقارنا والنسخ لا وكذا التقيّد وصف الاول
والنسخ لا قوله وذلك مثل زيادة الترجع الرجوع على الجدل بقوله علمه السلام
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فكالا من الله والتتابع في صيام
كفارة اليمين ثبت بقراءة اربع مئة فصيامة سنة اثم متتابعات وقراءته
مشهور فيجوز الزيادة به كما لو كان خبرا رواه وهو مشهور قوله
لكنه لما كان من الاحاد في الاصل جوابا اشكال وهو ان يقال انه لما كان بمنزلة
المتواتر فثبت الزيادة به على كتاب الله تعالى مع انها نسخ فينبغي ان يكون
موجبا على اليقين كالمتواتر فقال كونه من الاحاد في الاصل يورث الشبهة
فسقط اليقين الكتاب اقوى من الخبر فنحو خبر علمه صلى الله عليه واله
الكتاب كان مقبولا وذلك لان الكتاب ثابت بيقين في خبر الواحد فيه

وما يرد به

شبهه فلا يتوكل المتيقن بما فيه شبهه وكذا يجب العزم على السند المشهور
لانها اقوى من خبر الواحد مثاله ما روي عنه علمه السلام قال من مشى ذكره
فليتوضأ قال علماءنا رحمهم الله انه مخالف للكتاب لان الله تعالى مدح المتطهرين
بالمستحاضا لما فقال فيه رجال تحيون ان يتطهروا والمستحاضا يحسن ذكره
لا محال وهو كالبول عند من جعله حدثا والانساف لا يستحق المدح بالحدث
وكذلك حدث المصراة بخلاف الكتاب على ما نبين ان شاء الله تعالى وروي عنه السلام
قضى بشاهد وعين وهذا مخالف للمشهور فردد علماءنا بيانه ان قوله علمه السلام
البيّنة على المدعى المبرر على من انكر بعضه ان يكون جميع الايمان في جانب
المدعى علمه لانه محكّم بالالف واللام وانه لا يستغراق الجنس وهذا الخبر
يدل على ان بعض الايمان في جانب المدعى وكذا الخبر اذا خضع الحادثة
فما يجمع به البلوى كان دلالته زيا فته لان شفرة الحادثة تقتضي شهرة
ما يثبت حكم الحادثة به فاذا لم يشتهر حسبا شتهرا بالحادثة دل على
انه غير متصل به علمه السلام وذلك مثل حديث الجهر بالشبهة وحديث من الذكر
ولا يقال انهما مشهوران بين نقل الحديث لان المعتبر الشهرة في ذلك
الزمان لا في هذا الزمان كما سمعت من النفاة وكذلك الصهاية ومنهم من
اذا اختلفوا في حكم ولم يحتاج بعضهم بذلك الحديث كان ذلك دليلا على
انقطاعه وانتساحه لان الشريعة منهم وصلت اليها فلم يحتمل انه لم
يبالغهم وقد وصل اليها وذلك مثل قوله علمه السلام الطلاق بالرجال وقوله
ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كالايتام الزكوة قوله انه يوجب العمل
اي حكمه انه يوجب العمل فان قيل العمل بدون العلم لا يجوز لقوله تعالى لا تقف

ما ليس لغيره علم فينبغي ان لا يوجب العمل لانفساء العلم بوجوب العمل قليل
 التصرف في العلم من كل وجه لانه نكرة في موضع النفي وخبر الواحد يوجب العلم
 بغالب الظن فانه دفع الإشكال انما شرطنا الاسماء والعقل والضبط والعدالة
 لان الخبر الذي يزوي به كلام منظوم له معنى معلوم لا بد من اشتراط
 العقل في المنطق من العباد ليكون كلامه معتبرا اذا الكلام المعتمد ما يكون
 عن تمييز وبيان لا عن تلقين وهذيان والتمييز الذي يتم به الكلام لا يكون
 بدون العقل وهو نور في بدن الادنى مثل الشمس في ملكوت الارض يضيء به
 الطريق الذي يبداه من حيث يقطع اليه اشكال الحواس فينبغي ان المطلوب
 للقلب فيدركه القلب بواسطة العقل كالشمس اذا ابرعت كانت العين
 مدركة يشهدها بعدا اما الضبط فلان كلامنا في خبر هو صدق اناحتاج
 الى الحجة والحجة هي الصدق والصدق بالضبط حصل اذ هو سماع الكلام كما
 هو حق سماعه ثم فهم معناه ثم حفظه ثم الثبات عليه بمحافظته خذوه الى
 خبره اياه واما الاسلام فكان الكفر بخلاف الصدق لان الكافر ساج لما
 يقدم الذي للحق فيحمل على الكذب في الدرس وهو التصديق والقرار بالله تعالى
 كما هو باسمائه وصفاته والقرار بما نكته وكتبه ورسله والبعث
 بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى كذا ذكر الامام شمس الامية
 السرخسي واما العدالة فلان الخبر كتميل الصدق والكذب لان الخبر
 غير معصوم عن الكذب والكلام فيه وبالعدالة يرجح جانب الصدق
 لان تفسيرها رجحان حجة الدرس العقل على طريق القوى الشهوة وذلك
 انما يعرف بالانزجار عن محظورات دينه حتى لو ارتكب كبيرة فلا أضرب

على صغيرة سقطت عدالة لان الصغيرة تصير كبيرة بالاصرار
 قال عليه السلام لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار والالهام
 بالصغيرة لا يسقط العدالة فقد قيل ان تغفر الله لهم فاعف عنهم
 ذاي عبدك لا اله الا اي عبدك لئلا يذنب كذا ذكره في المغرب قوله
 فلا يوجب العمل خبر الكافر الى اخره فيه صنعة اللغ في الشر فان في
 خبر الكافر لم يوجد الشرط الاول وفي الفاسق الثاني وفي الصبي
 والعتوه الثالث وفي الرابع ثم جعل الصبي مطلقا عدم العقل كمن
 صغير سمح عقله ما يحجز عنه البالغ الكبير لما انه باطن كامن
 الوقوف عليه فاقيم البلوغ الذي هو منظمة كمال العقل مقامه تيسيرا
 على ما عرف بالسفر مع المشقة وغير ذلك فالعتوه كالصبي في احكام الاحكام
 حتى يوضع الخطاب عنه كما يوضع عن الصبي ويؤتى عليه ولا يلج على الغير
 واظهر ما قيل في تفسيره هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد
 التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل الجنون كذا ذكره في النوادر
 وذكر في التنبيه العموم من مختلط كلامه وافعاله والعقل من يستقيم
 كلامه وافعاله غالبا وعيونه نادرة والجنون ضده ثم لم يذكر خبر الجنون
 لانه لم يقبل رواية الصبي والمعتوه مع انها ناقض العقل فلان لا تقبل رواية الجنون
 الذي اولى والمستور الذي لم يظهر عدالة ولا فسقه قوله في الحديث
 احتراز اخي القضا بظاهر العدالة قوله يعتبر خبر كل مميّز حتى يقبل خبر
 الكافر والفاسق والصبي لعدم الضرورة لان للتأخر ضرورة في التصرفات
 مع الناس لاقامة مصالحهم ومع ذلك الملوكل المالك واكثر الناس فسقة

الرابع

في الموازل

في التهمة

عن معقل بن سنان الثقفي شذرا بن سعد وعلقه ومسروق ونافع بن جبير الحسين
 فثبت بروايته عن عبد الله ومثال المستنكر حديث فاطمة بنت قيس فانها اوردت
 ان النبي صلى الله عليه وسلم يقض لها نفقة ولا سكنى وكانت طلبت النفقة في العدة
 عن طلاق باين فقد رده عمر بن الخطاب فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا
 بقول امرأة لا ندرى اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت قيل انزل
 الكتاب والسنة القياس الصحاح لان ثبوت القياس بها قوله اذا ظهر
 مخالفتها قولاً بان روى خلاف ما روى او مما كان الراوي بعد الرواية
 انما قال بعد الرواية لانه اذا عمل قبل الرواية او لا يعرف تاريخه لا
 سقط الاحتجاج وهذا كما روى عن ابن عمر بن الخطاب في رفع اليدين في الركوع
 قال مجاهد حكيت بن عمر بن الخطاب عن عشرين سنين فلم اراه يرفع يده الا في كبيرة
 الافتتاح قوله لا يحمل الحفا عليهم هذا كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البكر
 بالبكر جلد مائة وتغريب عام ثم ان عمر بن الخطاب نفى رجلا فخلق بالبر ومرو
 وارته والعباد بالله فخلق ان لا ينفي احدا ابدا وهذا من جنس ما لا يحمل
 الحفا لان اقامه الحدود مفوض الى الامة ومبناها على الشهرة وعمر بن الخطاب
 امام المسلمين فلو صح الحديث لما خفي علمه وهذا الا اننا نلقينا الذين منهم
 فمما ان لم يخفي علمهم ولا يخفي علينا فيجعل على انه منسوخ فاما اذا كان محتمل
 الحفا بان كانت الحادثة نادرة فان ذلك لا موجب جرحه كما روى عن ابن عمر
 الاشعثي رحمه الله انه لم يعمل حديث الوضوء على من قفقه في الصلوة قوله
 وهو الاستنباط لان خبر الواحد يرد بتكذيب العادة بان كان الحديث شاذاً
 والحادثة مما نعو به البلوى كحديث مسير الذكر فتكذيب الراوي وعليه مائة

هذا الحديث
 لا يثبت

اولي قوله وهو فرع اختلافهما في شاهد شهادته صور المسئلة ادعى رجل عند القاضي
 انه قضى له حق على هذا الخصم ولم يعرف القاضي قصاه ولم يذكره واقام المدعى
 شاهدين على قضائه بهذه الصفة فان على قياسي قول الراوي من الله لا يقبل
 هذه البينة ولا ينفذ قضاؤه وعلى قول محمد رحمه الله يقبلها وينفذ قضاؤه
 فاذا ثبت بعد الحلف بينهما في قضاء ينكره القاضي فكذلك في حديث ينكره راوي
 والطعن المبهم لا يوجب جرحا في الراوي بان قال هو مجروح مطعون ولم يبين
 السبب كما لا يوجب في الشاهد بل اول لان شهادته الحكم اضيف من شهادة الاخبار
 حتى يشترط فيها المعداد والحريية والذكورة ولم يشترط شي منها في رواية الاخبار
 قوله مما هو جرح متفق عليه كما اذا قال انه ليس يعدل او ليس يعاقل على
 ما تقدم اما اذا كان مختلفا بان طعن بالارسال او التلقين على من كنى بالراوي
 فليس بطعن وينبغي ان يكون الطاعن غير متعصب كرفض اصحاب الشافعي على
 اصحابنا المتعصبين رحمهم الله وصلى على المعارضة كلمة من في قوله من الكتاب
 والسنة للبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان المفارقة لغنة
 الممازعة على سبيل المقابلة وفي الشريعة عبارة عن تقابل المجتنب على السواء
 لا مزية لاحد منهما على الاخرى في حكمين متضادتين والتفاوت بين المعارضة
 والمناقضة ان المعارضة تمنع الحكم دون الدليل كما يقال ما ذكرته وان دل
 على ثبوت الحكم هنا لكن عندي ما ينفيه والمناقضة ابطال الدليل ويتضح لك
 في فصل القياس ان شاء الله تعالى قوله على الترتيب في الحج يعني يماز الى قول الصحابي
 او لا ثم القياس لان قول الصحابي مقدم على القياس لاحتمال السماع والتوفيق
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تعارضت الدلائل وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم سمي حج الحمار رجسا حتى

او التلقين

امرنا كفا القدر يوم خيبر و امرنا بخير من محالب او غالب بن الجحر
 بالتناول منه فقال كل من سمع ذلك حين قال لم يبق من مال الا الحمير
 فتعارض الجنون وكذا قد تعارضوا لان ابن عباس رضي الله عنه قال لا بأس
 بالتوضوء به و ابن عمر رضي الله عنهما يكره التوضوء بسوره ولم يصلح القياس شاهدا
 لانه لا يمكن اعتبار سورته بلجه لان في لعبه نوع ضرورة لكونه لا
 نسان مختلطاً به و لا ضرورة في حكمه وكذا لا يمكن الاعتبار بعوقه لان
 الضرورة في العرف اكثر ولا يمكن الاعتبار بلبنه ايضا لاختلاف الرواية
 في طهارته ونجاسته ولا يمكن الاعتبار بسور الفرة لانها تلج المداخل
 والمصابيد دون الحمار فكانت الضرورة ثمة اكثر وكذا لا يمكن الاعتبار بسور
 الكلب لانه لا ضرورة فيه اصلاً فاذا لم يكن له نظير فلو قلنا بانه نجس
 او طاهر يكون نصب الحكم ابتداء بالقياس وذا لا يجوز فوجب المصير الي
 ما كان ثابتاً الاصل قد كانت الطهارة في جانب الماء والنجاسة في
 جانب اللعاب وليس احدهما باول من الاخر فبقى الامر مشكلاً فلا
 ينشأ من الماء الطاهر بالشك ولا يزول الحدث الثابت بالشك قوله لان
 القياس حجة هذا دليل على ان القياسين لم يسقطا بالتعارض خلاف
 النصين لانهما اذا سقطا به امكن العمل بما هو حجة وهو القياس فاما اذا
 سقط القياسان لم يمكن العمل بما هو حجة بل العمل بحال التي ليست
 بدليل القلب مختص بنور الفراسة وقال الله تعالى ان في ذلك لآيات
 للمتوسمين قيل للمتفوسمين و قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن
 فانه ينظر بنور الله اي يعلم وبصيرة يختصه الله تعالى يفرد به

قالوا ان القياس حجة
 قالوا ان القياس حجة
 قالوا ان القياس حجة
 قالوا ان القياس حجة

وهو خاطر يورث على القلب فيستفي ما يصاد به له على القلب حكم وليس في مقابلة
 الفراسة مخوزات النفس وهو على حسب قوه الايمان فكل من كان اقوى ايمانا
 كان احده فراسة حتى قيل من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق وكونه بوايد
 علمه من الحق بلا سهو ولا غفلة بل حكم حق جري على لسان عبده وقال
 الواسطي رحمه الله الفراسة سواطع انوار ملعت في القلوب ومكنى معرفة
 جملة السواير في ^{الحيوية} حتى تشهد الاشياء من حيث اشهد الحق اياها فتكلم
 عن ضمير الخلق وقيل من غص بصرة عن الحرام وامسك نفسه عن الشهوات
 وعمر قلبه بدوام المراقبة وتعود اكل الكمال لم يخطئ فراسته
 وقيل في قوله تعالى ومن كان ميتاً فأحييناه اي بنور الفراسة ويؤوى
 عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال دخلت على عثمان رضي الله عنه في الطريق
 رايت امرأة فتأملت في محاسنها فقال عثمان رضي الله عنه يدخل عليّ اخذك
 واثار الزنا ظاهرة على عينيها فقلت اوجي بعد رسول الله قال لا ولكن
 بصيرة و فراسة وحكاية تجد مع الشافعي معروفة واذا عرفت ان
 المعارضه انما تحقق عند وجود هذه الشرايط فبقى فوجد شروط
 منها ينعدم التعارض قوله في وقت واحد حتى اذا اختلف الزمان
 لا يثبت التعارض كما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الا مع قوله تعالى
 واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان اس مسعود رضي الله عنه قال
 شأبأه لثمة ان سورة النساء القصوى نزلت بعد سورة البقرة فلا جرم
 قلنا ان المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملاً لم تعتد بوضع الحمل وكذا
 قوله تعالى واسمحووا لرؤسكم وارجلهم بالنسبة المفضة ليسا بمتعارضين

قالوا ان القياس حجة
 قالوا ان القياس حجة
 قالوا ان القياس حجة
 قالوا ان القياس حجة

دُعَاءُ جَنَانٍ

نُؤَيِّدُ أَنْ تُحَلِّيَ

نُؤَيِّدُ أَنْ تُحَلِّيَ صَلَوَةَ اللَّهِ وَدُعَاءُ لَعْنَةِ الْمَيِّتِ لَعْنَةً

لَمِيقَةٍ أَرْبَعٌ كَسْبِيَّةٍ فَتُسَبِّحُ الْقَبْلَةَ مُقْبِدِيًا بِالْأَمَامِ

اللَّهُ أَكْبَرُ بِخَالِكَ اللَّهُمَّ وَخَلِّدْكَ وَخَالِدِكَ اللَّهُمَّ وَتَعَالَى

جَدُّكَ لَا إِلَهَ غَيْرُكَ اللَّهُ أَجْمَعُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

امر باكفا القدر يوم خيبر و امر ان يحترق بن محالب او غالب بن الحبر
 بالتناول منه فقال كل من سمى بالكر حين قال لم يبق من مال الا الحمير اذ
 فتعارض الخبوان وكذلك قد تعارض لما تراه ابن عباس رضي الله عنه قال لا بأس
 بالتوضوء به و ابن عمر رضي الله عنهما يكره التوضوء بسوره و لم يصلح القياس شاهدا
 لانه لا يمكن اعتبار سورته بلجه لان في لعبه نوع ضرورة لكونه لا
 نسان مختلطاً به و لا ضرورة في حكمه وكذا لا يمكن الاعتبار بعرقه لان
 الضرورة في العرق اكثر ولا يمكن الاعتبار بلبنه ايضا لاختلاف الروايات
 في طهارته و نجاسته و لا يمكن الاعتبار بسور العرة لانها تلج المداخل
 و المصايد دون الحمار فكانت الضرورة ثمة اكثر وكذا لا يمكن الاعتبار بسور
 الكلب لانه لا ضرورة فيه اصلا فاذا لم يكن له نظير فلو قلنا بانته بحسن
 او طاهر يكون نصب الحكم ابتداء بالقياس و اذا لا يجوز فوجب المصير الي
 ما كان ثابتاً في الاصل و قد كانت الطهارة في جانب الماء و النجاسة في
 جانب اللعاب و ليس احدهما باولي من الاخر فبقى الامر مشكلاً فلا
 يتبين من الماء الطاهر بالشكل ولا يزول الحدث الثابت بالشك موله لان
 القياس حجة هذا دليل على ان القياسين لم يسقطا بالتعارض كلاف
 النصين لانهما اذا سقطا به امكن العمل بما هو حجة و هو القياس فاما اذا
 سقط القياسان لم يمكن العمل بما هو حجة بل العمل بحال التي ليست
 بدليل القلب مختص بنور الفراسة و قال الله تعالى ان في ذلك لايات
 للمتوهمين قيل للمتفوسين و قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن
 فانه ينظر بنور الله اي يعلم وبصيرة يختص الله تعالى بفردة به

في قوله تعالى ان في ذلك لايات للمتوهمين
 المتوهمين قيل للمتفوسين و قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن
 فانه ينظر بنور الله اي يعلم وبصيرة يختص الله تعالى بفردة به

وهو خاطر ينجي على القلب فيستفي ما يصاد به له على القلب حكم وليس في مقابلة
 الفراسة محوزات النفس وهو على حسب قوه الايمان فكل من كان اقوى ايمانا
 كان احدة فراسة حتى قيل من نظر بنور الفراسة نظرو بنور الحق و يكون بوايد
 علمه من الحق بلا سهو ولا غفلة بل حكم حق جري على لسان عبده و قال
 الواسطي رحمه الله الفراسة سواطع انوار لمعت في القلوب و مكين معرفة
 جملة السراير في الحق بشهادة الاشياء من حيث اشهدته الحق اياها فتكلم
 عن ضمائر الخلق و قيل من غص بصرة عن المحارم و امسك نفسه عن الشهوات
 و عمر قلبه بدوام المراقبة و تعود اكل الحلال لم تحطى فراسته
 و قيل في قوله تعالى او من كان ميتاً فاحييناه اي بنور الفراسة و يؤيد
 عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال دخلت على عثمان رضي الله عنه في الطريق
 رايت امراً فتأملت في محاسنها فقال عثمان رضي الله عنه يدخل على اخذك
 و اتار الزنا ظاهرة على عينيه فقلت اوحي بعد رسول الله قال لا ولكن
 بصيرة و فراسة و حكايه محمد مع الشافعي معروفة و اذا عرفت ان
 المعارضه انما يتحقق عند وجود هذه الشرايط فمتى فقد شروط
 منها ينعدم التعارض قوله في وقت واحد حتى اذا اختلف الزمان
 لا يثبت التعارض كما في قوله تعالى الذين يتوفون منكم الا مع قوله تعالى
 واولات الاحمال اهلن ان يضعن حملهن فان اس سعود رضي الله عنه قال
 شأ بأهلته ان سورة النساء القصوى نزلت بعد سورة البقرة فلا جرم
 قلنا ان المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملاً لا تعتد بوضع الحمل وكذا
 قوله تعالى و امسحوا برؤسكم وارجلکم بالنصبه المكففة ليسا بمتعارضين

الفراسة
 ٢٤

مكنون

في قوله تعالى او من كان ميتاً فاحييناه اي بنور الفراسة و يؤيد
 عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال دخلت على عثمان رضي الله عنه في الطريق
 رايت امراً فتأملت في محاسنها فقال عثمان رضي الله عنه يدخل على اخذك
 و اتار الزنا ظاهرة على عينيه فقلت اوحي بعد رسول الله قال لا ولكن
 بصيرة و فراسة و حكايه محمد مع الشافعي معروفة و اذا عرفت ان
 المعارضه انما يتحقق عند وجود هذه الشرايط فمتى فقد شروط
 منها ينعدم التعارض قوله في وقت واحد حتى اذا اختلف الزمان
 لا يثبت التعارض كما في قوله تعالى الذين يتوفون منكم الا مع قوله تعالى
 واولات الاحمال اهلن ان يضعن حملهن فان اس سعود رضي الله عنه قال
 شأ بأهلته ان سورة النساء القصوى نزلت بعد سورة البقرة فلا جرم
 قلنا ان المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملاً لا تعتد بوضع الحمل وكذا
 قوله تعالى و امسحوا برؤسكم وارجلکم بالنصبه المكففة ليسا بمتعارضين

مشتركة كمثل ان يراد به قرن النصره وكمثل ان يراد به قرن القرابة وتبين
النوع عليم ان المواد به قرن النصره بقوله عليه السلام انهم لن يزالوا معي في الجاهلية
والاسلام هكذا وشبهه بين اصابعه حين قال عثمان وحسين بن مطهر رضي الله عنهما
انا لا ننكر فضل بني هاشم لما كان الذي وضع الله فيه فاما نحن ونحونا المطالب
في القرابة اليك على السواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا وموصولا كما وقوله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا الا ونيات التبديل لاصح الا موصولا لانه يودى
الي البداء اذا كان موصولا وسات التغيير لاصح الاموصولا ثم اختلفت ان
تخصيص العام سات تغييرا م بيان تفسير فعند الشافعي بيان تفسير
فيصح موصولا ومفصولا وعندنا سات تغيير فلا يصح الا موصولا وهذا
بناء على ان العام عندنا يوجب العلم قطعا قبل الخصوص وبعد الحظوظ
صا يبق القطع فكان تغييرا من القطع الى احتمال ولو اقبل الخصوص
بصفة التراخي لما كان موجبا قطعا كما بعد الخصوص وعنده لا يوجب الحكم قطعا
ما قبل الخصوص ولا بعده فلا يكون تغييرا وانما سمينا التعليق بالشروط والا
ستثناء ببيان تغيير اشارة الى اشراك واحد منهما لان قوله انت حر علة
للعقود بذكر الشرط تبين انه ليس بعقود بل هو عين فصار الشرط مغيرا له
من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان اظهر حكم الحادثة عند
وجوده ابتداء فاما التغيير بعد الوجود فمصحح ولما كان التعليق بالشروط
لا يبتدأ وقوعه غير موجب سمي بيانا وكذا استثناء فان قوله لفلان
على ان مقتضاه وجوب الالف بتغيير بقوله الامانة لا على طريق انه
يرتفع ليكون شيئا بل على طريق انه يصير عبارة عما وراء المستثنى فكان

فسمي بيان للتغيير موصولة واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء فعندنا
يمنع الموجب والموجب وعنده يمنع الموجب لا الموجب وهذا معنى قوله
يمنع التكلم بحكمه اي يجعل كانه لم يتكلم في حق الحكم موصولة بطريق المعارضة
يعني ضد الكلام يوجبها والاستثناء ينفيه فتعارضنا فلم يثبت الحكم
بمنزله دليل لخصوص فانه بطريق المعارضة من حيث الصورة بالاجماع
لانه نص قايح بنفسه كالعام او اراد به الصورة والمعنى لكنه يستعجم على
مذهبه فانا لا جعل التخصيص معارضا كما اختلفوا في التعليق فان عنده
اشترط في منع الحكم دون السبب وعندهنا اثره في منع السبب والحكم
واحتج باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي وانما يكون ذلك ان لو كان عمله بطريق المعارضة ولذا لكان جمعوا بان كلمة
لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان الامر كما زعم
لكان نفي الغير لا اثباتا له فلا يكون توحيد او احتج اصحابنا رحمه الله
بقوله تعالى فليست فيهم الف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة
في الاجاب يكون في الاخبار لان ذلك يؤهم الكذب باعتباره صدر الكلام
وكذا اجماع الاجماع فان اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي
بعد الثبوت واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بينهما فقلنا انه استخراج
وتكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي باشارته على معنى ان الاستثناء بمنزلة
القائمة للمستثنى منه لما ان الصدر ينتهي به فاذا لم يبق بعده ظهر
النفي لانعدام علة الاثبات فسمي نفيًا مجازا وعلى هذا نقول في كلمة الشهادة
فانه نفي الوهية عن غير الله تعالى قصد التوحيد بطريق اشارة

بشر

وهذا لان المقصود في الشركة لانهم يزعمون ان الله تعالى شركا مع اعترا
فهم به الاتري الي قوله تعالى ليس سائلهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله قوله فكون الصد رحاما في احوال الاحوال بل الله حالة المساواة وحالة
المفاضلة وحالة الجوازفة وانما قلنا بان هذا استثناء حال لان استثناء الحال
من العين محال لان الجانسة شرط صحة الاستثناء لانه استخراج بعض ما
تكلم به وانما يتحقق الاستخراج ان لو كان داخل تحت الصدر والحال ليست
من جنس العين لانه من المعاني المعاني مع الاعيان لا يتجانسان قوله
وذلك لا يصلح الا في المقدر الذي يدخل تحت الكيل لان المساواة لا يكون
الا بالمسوى الشرعي وهو الكيل والكالتان الاخران بناء عليهما لان المفاضلة
عبارة عن تحايز احد المتساويين على الآخر والجوازفة عبارة عن الحالة التي
لم يعلم انها متساوية او متفاضلة على اننا نقول لو تحققت هذه الحالة في
القليل فلا احوال اللام لا تتحقق الا في الكثير قوله لم يصلح استثناء مادونا
لان الالف اسم لعدد معلوم ليس فيه احتمال مادونه بوجه لان اسم الف
لا ينطلق على تسعائه وتثنيته اصلا ولو جاز كان بطريق الجواز وفيما قلنا
عمل الجمع فان الاستثناء لما كان مانعا عن التكلم بحكمه يصير كانه
قال فليست فيهم تسعائه وتثنيته عما الا ان هذا الكلام مختص بالمطول
انما هو الكلام مع الاستثناء المختص بالمطول سواء في اثبات الاحكام لان
المختصراخذ لسان العرب كالمطول فكان ما قلنا ادلي قوله بلا خلل
اي العموم باق بعد الخصوص بعد اجار التخصيص في صيغة الجمع الي التثنية
لان ادني ما يتناول اسم الجمع ثلاثة ببيان الضرورة اي ببيان ثبت بطريق

والشركة لانهم يزعمون ان الله تعالى شركا مع اعترا فهم به الاتري الي قوله تعالى ليس سائلهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قوله فكون الصد رحاما في احوال الاحوال بل الله حالة المساواة وحالة المفاضلة وحالة الجوازفة وانما قلنا بان هذا استثناء حال لان استثناء الحال من العين محال لان الجانسة شرط صحة الاستثناء لانه استخراج بعض ما تكلم به وانما يتحقق الاستخراج ان لو كان داخل تحت الصدر والحال ليست من جنس العين لانه من المعاني المعاني مع الاعيان لا يتجانسان قوله وذلك لا يصلح الا في المقدر الذي يدخل تحت الكيل لان المساواة لا يكون الا بالمسوى الشرعي وهو الكيل والكالتان الاخران بناء عليهما لان المفاضلة عبارة عن تحايز احد المتساويين على الآخر والجوازفة عبارة عن الحالة التي لم يعلم انها متساوية او متفاضلة على اننا نقول لو تحققت هذه الحالة في القليل فلا احوال اللام لا تتحقق الا في الكثير قوله لم يصلح استثناء مادونا لان الالف اسم لعدد معلوم ليس فيه احتمال مادونه بوجه لان اسم الف لا ينطلق على تسعائه وتثنيته اصلا ولو جاز كان بطريق الجواز وفيما قلنا عمل الجمع فان الاستثناء لما كان مانعا عن التكلم بحكمه يصير كانه قال فليست فيهم تسعائه وتثنيته عما الا ان هذا الكلام مختص بالمطول انما هو الكلام مع الاستثناء المختص بالمطول سواء في اثبات الاحكام لان المختصراخذ لسان العرب كالمطول فكان ما قلنا ادلي قوله بلا خلل اي العموم باق بعد الخصوص بعد اجار التخصيص في صيغة الجمع الي التثنية لان ادني ما يتناول اسم الجمع ثلاثة ببيان الضرورة اي ببيان ثبت بطريق

الضرورة قوله نحو سكوت صاحب الشرع كما اذا راى السبي علم رجلا يفعل
فعلا وسكت كان سكوته دلالة على كون ذلك الفعل مشروعا لانه لا عمل
السكوت اذا شاهد المخطور لان الساكت عن الحق شيطان اخرس فلما
سكت كان ذلك دلالة على شرعية ذلك الفعل قوله عن تقويم منفعة البدن
في ذلك المفرد صورة المسئلة رجل يزوج امرأة على انها حرة ثم بان انها امة لانسان
او اشترى امة من انسان ثم استحققت فان الولد يجعل حرا بالقيمة لانه انما
ا قدم على وطئها الزمجه انها حرة والانسان يحترز عن ارقاق جزوه فلولم
يحل الولد حرا يتضرر هو ولولم يوجب القيمة عليه يتضرر المستحق
في جعلناه حرا بالقيمة نظرا للجائين ثم ان الصحابة رضوا عنهم سكتوا عن بيان
منافع الولد انها مضمونه ام لا فسكوتهم في هذا الموضع وهو موضع حاجة
الي البيان ببيان انها غير مضمونه قوله ضرورة الدفع اي دفع الغرور
فان سكوت الشفيع لولم يجعل بيانا لاسقاط الشفعة يتضرر المشتري فانه
يتصرف فيه بناء على سكوته فلدفع الضرر والغرور جعلنا ذلك كما
لتنصيص منه على اسقاط الشفعة وان كان السكوت في اصله غير موضع
للبيان بل هو ضده وكذلك سكوت المولى عن النقي عند رؤيته العبد يبيع
ويشترى يجعل اذنا له في التجارة لضرورة دفع الغرور عن معاملته لان
الناس لا يتكثرون من استطلاع طبع العين منه ويستدلون بسكوته
على رضاه في جعلنا سكوته كالتصريح بالاذن لضرورة دفع الغرور وهذا
لان الناس لما راوا مولا يشاهد حال عبده ولا يمنع من التصرف
يظنون انه مادون في تصرفه فون معه وجب عليه ديون وليس معه شيء

لا يملك المولى في كل معاملته وانما يتكثرون من النظر في تصرفه

ولا يقدر وين على بيع رقبته لانه محجور حينئذ فيلحقه الضرر فلو
القول قوله في بيان الماهية لا نقاب مجله لا نقاب محتمل اشياء كثيرة فكان ببيانها
عليه لان بيان المحل على المحل لا يقال انها تثبت بقوله ودرهم لان العطف
ليس بموضوع للبيان بل هو يقتضي المغايرة ولو كان بيانا لما صار بيان ثانيا
قوله لكان على مائة وشاة وانما نقول ان هذا بيان عادة لان الناس
اعتادوا حذف ما هو تفسير المعطوف عليه في العدد اذا كان المعطوف
مفسرا بنفسه وانما اعتادوا ذلك لضرورة طول الكلام طلبا للايجاز
والاختصار وهذا انما يكون فيما يكثر استعماله وذلك فيما يثبت في الذمة
في عامته المعاملات اما الثياب فانما لا تثبت في الذمة قرضا ولا بيعا
مطلقا وانما تثبت في السلم او فيها هو في معنى السلم كالبيع بالثياب الموصوفة
موجلا باسم بيان النسخ والتبديل النسخ ان يرفع حكم الماويل بلا
بدل والتبديل ان يرفع بدل والنسخ في اللغة عبارة عن النقل يقال نسخت
الكتاب اي نقلته من موضع الى موضع وقيل بخاربه عن قولهم نسخت الشيء
الظلال اي بطلته وقيل انه عبارة عن ازالة من قولهم نسخت الرياح الا
ثابرا ازالتها موله بيان مدة الحكم المطلق اراد بالحكم المحكوم لان
الحكم صفة ازلية لله تعالى ويعني به الحكم الشرعي وهذا احتراز
عما كان عليه العرف قبل شريعتنا فصار ظاهر البقاء لان الظاهر
في علمنا ببقاء موجود واستمراره بياننا محضا في حق صاحب الشرع لانه
يعلم ان ذلك سمي اليه تلك المدة ولعن اطلق الامر ولم يبينه وهذا
كالطبيب اذا امر المريض باكل شيء او نواه عن اكل شيء ثم بعد ذلك يوم

او يومين يامره بخلاف ما مراد نفى فهدا منه سات ان المصلحة قد
تبدلت وهذا لا يعد منه بداء وتناقضا فكذلك في العالم الذي لا يعرف
عنه مثقال ذرة في الارض لا في السماء انه امر نابش مطلقا وامره لا يخلو
عن حكمته ثم نرى عنه بعد مدة ونفيته لا يخلو عن حكمته ايضا فلا يودى
الي البداء والتناقض وفي هذا جواب عما زعمت اليهود فانهم يقولون
ان النسخ يودى الي البداء والتناقض ظهور الغلط فلا يليق بالصانع
وهو كالقتل فانه بيان محض في حق صاحب الشرع لان الاجل واحد
غير متعدي عندنا فيكون المقتول ميتا باجله بلا شبهة تغير في
حق القتيل وهذا جعلناه جانبيا حتى لو اخذ بالقصاص والدية والكفارة
وتجريم عن الميراث والوصية اعلم بان الذي لا يحتمل النسخ اربعة اقسام
منها ما لا يحتمل الوجود والعدم وهو نوعان ما كان واجبا للوجود
كذات الله تعالى وصفاته وما كان مستنعا للوجود كالشريك والصاحبة
وما يحتمل الوجود والعدم لكن افترق به ما يمنع الزوال من التابيد
صريحاً ودلالة والتوقيف وهذا لان ما كان واجبا للوجود لا يمكن
فرض عدمه فكيف يحتمل النسخ وهو سات انتفا الحكم الاول كذا ما كان
مستنعا للوجود فانه لا يمكن فرض جوده فلا يحتمل النسخ وكذا ما ثبت
تابيده وتاقيته لان بعد تبوته لا يكون النسخ الاعلى حبه البداء
وظهور الغلط والله تعالى عن ذلك اذا انتفعت هذه الاقسام وخرجت
عن محليتها النسخ تعين ما ذكر في المتن وهو الحكم الذي في نفسه يحتمل الوجود
والعدم الي اخر ما ذكر موله كساير شرايع التي قبض عليها رسول الله صلى

وذلك لان محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ
 الا بوجي على لسان نبي ونظير التوقيت بان يقول القائل اذنت في
 ان يفعل كذا الى مائة سنة فان النسخ قبل مضي تلك المدة يكون
 من باب البداء وما لها مثال عن المنصوصات شرعاً كذا ذكره في
 التقويم واصول السرخسي مولاهم خلافاً للمعزلة وهذا بناء على
 ان النسخ بيان المدة لعمل القلب البدن تارة واحدها وهو عمل
 القلب مرة عندنا وعقد القلب هو الحكم الاصل فيه والعمل بالبدن
 من الزوايد يجوز ان يكون النسخ بياناً للمدة فيه وجوز ان لا يكون
 وعلى قولهم النسخ بيان لمدة الحكم في حق العمل به وذلك لا يتحقق الا
 بعد الفعل او التمكن منه قالوا لان العمل بالبدن هو المقصود بالامر والنهي
 لان به يتحقق ابتلاء ولنا ان النسخ يجوز بعد وجود مدة يصلح للتمكن
 من جزم الفعل لان الادب يصلح مقصوداً بالابتلاء فكذلك بعد عقد القلب
 لهذا الا ترى ان الله تعالى ابتلانا بما هو متشابه ولا يلزمنا الاعتقاد
 الحقيقي منه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلاً له وكذا الاجماع
 عند اكثرهم يحتمل انه اراد به ان نسخ الكتاب والسنة بالاجماع لا يجوز
 لانه ذكر الامام فخر الاسلام البزدي رحمه الله والنسخ في ذلك جائز مثله حق
 اذا ثبت حكم بالاجماع اهل عصره وجوز ان يجتمع اذليل على خلافه فنسخ به
 الاول يستوي في ذلك ان يكون في عصرين او في عصر واحد من غير ذلك
 الخلاف مع انه ذكر في باب الناسخ الصحيح ان النسخ بالاجماع لا يجوز لان
 النسخ لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس حجة في حيوته لانه

لا اجماع دون رايه والرجوع اليه فرض اذا وجد منه البيان كان منفرداً
 بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعاً قوله ولا
 خلاف بين الجمهور وهذا احتراز عن قول ابن شريح من اصحاب الشافعي فانه يقول يجوز
 نسخ الكتاب والسنة بالقياس مولاهم وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة كلمة انما
 المحصور اي النسخ لا يكون الا في هذين القسمين وذكر اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب
 ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب والشافعي
 مخالفنا في القسمين الاخيرين فالمتفق متفق والمختلف مختلف هو حجة بقوله تعالى
 ما ننسخ من اية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها والسنة لا يكون مثلاً للكتاب
 وقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء والسنة شيء فيكون الكتاب تبياناً
 لحكمه لا افعالاً وقوله عليه السلام اذا روي الحكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله
 فيما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه والناسخ مخالف لما في الكتاب فيجب دونه
 بهذا الحديث وانه مدرجه للطعن بانه لو جاز ان يقول ما هو مخالف
 للمنزل في الظاهر على وجه النسخ له فالطاعن يقول هو اول قائل اول عامل
 بخلاف ما يزعم انه انزل الله فكيف يقول على قوله واذا جوزنا نسخ السنة
 بالكتاب فالطاعن يقول قد كذبته ربه فيما قال فكيف تصدقه والجواب
 عما ذكر ان مثل هذا الطعن يتوجه في المتفق لانه اذا قال عطاء ما قال فيقال
 هو اول مخالف لنفسه وهو متناقض فيما قال فعلم بان هذا الطعن باطل اما
 الحديث فقد قيل انه لا يكاد يصح لانه بعينه مخالف لكتاب الله تعالى فان
 في الكتاب فرضية اتباعه مطلقاً قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقال
 تعالى فاتبعوا ما يحكيكم الله وفي هذا الحديث فرضية اتباعه مقيداً بان لا يخالف

اعني
 في
 حجة
 البزدي

محال لما في الكتاب ظاهر اثره وليس ثبت فالحواد اخبار الاحاد والنسخ بيان انتهاء
الحكم الاول فجاز ان يكون الكتاب تبليغا له من هذا الوجه والمواد بالخيرية بقوله
نات خيرة منها فيما يرجع الى مرافق العباد دون النظم بعينه لان في عين
كلام الله لا مرد فيه للخيرية اما نسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى فاعف عنهم
واسخ نسخ بقوله تعالى فاقبلوا في سبيل الله الذين يقا تلونكم ونسخ الكتاب بالسنة
لقوله تعالى احل لك النساء من بعد فانه روى عن عمر وعنه عاصم عنهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خرج من الدنيا حتى اتيه له من النساء ما شاء وقد اتفقت الصحابة
على انتساخه ونسخ السنة بالسنة كقوله عليه السلام كنت تهيئكم عن زيارة القبور
الا فزوروها ونسخ السنة بالكتاب كما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل مكة على
رد نسباهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن الى الكفار
والمواد من قولنا نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمشهورة فاما النسخ
بخبر الواحد لا يجوز واعلم ان المتسوخ اربعة اقسام نسخ التلاوة والحكم مثل
صحف البرهم عليه السلام فانها نسخت اصلا وكذا روى ان سورة الاحزاب كانت مثل
شور البقرة او اكثر ثم نسخ ونسخ الحكم بدون التلاوة كقوله تعالى فاذوها وقوله
تعالى فامسكوهن في البيوت ونسخ التلاوة بلا حكم كقوله ابن مسعود رضي الله عنه فقصام
نيله ايام متتابعات لانه لما صح الحاقه بالمصحف ولا تمة في رواية بعد الله
رجب الحبل على انه نسخ نظم ونقي حكمه ونسخ وصيف الحكم وهو الزيادة
وقوله لان للنظم حكمين احدهما عفا له البصر انه لا يجوز نسخ احدها
دون الاخر لان الحكم لا يثبت بدون السبب ولا يفسد بدون السبب وقوله
وما هو قائم بمعنى صيغته اراد به الوحي او الحبل او الحرمة قوله

فيما يجب حقا لله تعالى احترازا عن حقوق العباد فانها قد تقبل الوصف بالجرى
حتى من ادعى على غيره الفاد ومسئله وشهد له شاهدان احدهما باللفظ والاخر
بالفهم فسمانه يقضى بالمال قوله خبر الواحد اراد به قوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب لانه زيادة على النص اخ هو ما مور بقراءة ما تيسر من
القران مطلقا فلو قيدنا بالفاتحة فكان نسخا وهو باطل على ما مر قوله
وابو اريطة النفي جدا احترازا بذكر الحدة عن النفي على وجه السياسة اذ هو
جائز للامام كما روى عن ابي عبد الله رضي الله عنه انه غرت بن الحجاج قوله في قبة
الكافرة اراد به كفارة الظهار واليمين لان في كفارة القتل صفة الإيمان
منصوص عليها قوله خبر الواحد وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان رجلا جاء
الي النبي صلى الله عليه وسلم برقبة سودا وقال علي عتقه قبة افتخرتني فامتنها فوجدتها
مؤمنة فقال اعتقها فانها مؤمنة فامتنها باليمان دليل على ان الواجب
لا يتأدى الا بالمومنة وكذا نقول النص شرط الايمان في كفارة القتل بمعنى
موثرو هو تخليص العبد المؤمن عن ذل الرق فيشترط في سائر الكفارات
لانها جنس واحد الزلة اسم لفعل حرام غير مقصود والمعصية اسم لفعل
حرام مقصود اخذت من قول القائل زل في الطين الذي يوجد القصد الي
الوقوع ولا الي الثبات بعد الوقوع ولكن وجد القصد الي المشي في الطريق
ولا يخلو عن الاقتران ببيان انه زلة اما من جهة الفاعل او من جهة تعالى
كما قال الله تعالى بحبر اخي موسى عليه السلام عند قتل قسطنطين هذا من عمل الشيطان
وقال ايضا وعصى ادم ربه فعوى اذا كان البيان يقتضون به لا محاله فعلم انه
غير صالح للافتداء قوله لان الاتباع اصل لانه يبعث مشيئا في اقواله

ص

تقبله

وافعاله قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقال الطيغوي والله
واطيعوا الرسول وقال فاتبعوه في تحكيم الله وغير ذلك قوله واختلف في هذا
الفصل قال بعضهم الاجتهاد ليس من حظ النبي عليه السلام وإنما حظ الوحي الخالص
وقال بعضهم هو من حظ الوحي والصحيح عندنا ما ذكر في المتن لقوله تعالى
فاستروا بآياتكم البصائر ورسول الله صلى الله عليه وآله الناس بهذا الوصف شريفة
من قبلنا متصل بسنة نبينا عليه السلام وذلك لاننا بلغت اليها ببيان
علمه الامام وصورة المسئلة ما ثبت بكتابنا في قوله تعالى بها شرب لكم يوم
او ثبت بقول رسولنا كما قال في صوم عاشوراء انا احق باحيا الحسنه احي
موسى من غير انكار لا ما ثبت بقولهم لمحقق التهمة فيهم ولا ما ثبت
بالكتاب في ايديهم لوقوع التحريف النص القاطع ولا ما ثبت بقول من اسلم منهم
لانه تلقى من كتابهم او سمع من جماعتهم واختلف معه قال بعضهم يلزمنا وقال
بعضهم لا يلزمنا والصحيح عندنا ما ذكر في المتن هو اختيار الشيخ الامام ابي
منصور رحمه الله لقوله تعالى قل صدق الله فاتبعوه املته ابرهم حنيفا وهذا
لان الرسالة سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوى الالباب من عباد
الغيبين ما قصرت عقولهم من مصالح الاجل والاجلة فلو لمنا شرعة
من قبلنا لكان رسولنا رسول من قبلنا لا رسول الله فقلنا بانه يلزمنا
على انه شرعة لرسولنا فان قيل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
وسنها جايدل على انه لا يلزمنا اصلا وروى انه علمه الامام راي صحيفة
في يد عمر بن الخطاب فسال عنها فقال هي المورس فغضب حتى احمرت وجنتاه
وقال امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى

١٥١
حيثا لنا وسعته الا اتباعي قيل نحن نعلم انه ليس المراد المخالفة في المنهاج
في الكل بل ذلك مراد في البعض هو ما قام الدليل على انتساخه وقد اندرج الجواب
عن قصة عمر بن الخطاب فيما ذكرنا انما ما ————— متابعه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
التقليد جعل ما دعي اليه قلادة في عتقه من غير دليل لاحتمال السماع من النبي صلى الله عليه وآله
والفضل اصابتهم في نفس الراي لما لهم من زيادة الدرجة على ما قال عليه السلام
خير الناس القرن الذي انا فيههم الحديث ولان لهم زيادة احتياط في ضبط
الحديث والبحث عن معانيها ومن كان بهذه المثابة يكون اوقق على
درك الصواب فكان احتمال الخطا في اجتهاده اقل وحاصل الكلام ان فتوى
الصحابي يحمل الرواية عن نزل عليه الوحي فقط هو من عادتهم ان من
كان عنده نص يفتي موافقة النص مطلقا من غير الرواية ولا شك
ان ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي مقدم على محض الراي ولين كان
قوله صادرا عن الراي فقد ذكرنا قوله الا فيما لا يدرك بالقياس
كالمقورات مثل اقل الخيض انه ثلاثة ايام والكثرة عشرة ايام وكذا في شوا
ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن فان علمنا انهم اخذوا بقول عائشة
رضي الله عنها فانما قالت لتلك المرأة لا تدرك زيدا بن ارقم وقول له الله تعالى
ابطل حكم جعادك مع رسول الله صلى الله عليه وآله ان لم تثبت لانه لا مدخل للراي فيه فهذا
لانه لا وجه لهذا الحمل على التوقيف لانه لا يخلو اما ان قاله جزا او
اجتهادا او سماعا وقد بطل القسمان الاولان فتعين الثالث قوله فسكت
مسئله اذ لو سكت لكان اجماعا منهم ولو تحقق الخلاف فيهم لكان الحق
في اقوالهم لا يعدوهم قوله فحمل على القياس في القياس ان اذا تعارضا

حب الترجيح وان تعذر حب العمل بما شأ مولد فان زاحمهم في الفتوى
 كشرح ومسرد وق فان شرحا خالف عليا رضي الله عنه في قبول شهادة الابن
 للاب وكذا مسرد وق خالف ابن عباس رضي الله عنه في النذر بدم الولد فوجب
 عليه شاة وكان ابن عباس رضي الله عنه يوجب عليه مائة من الابل باسم الاجماع
 الاجماع لغة هو العزم التام يقال اجمع رايه على كذا اي اثبت ذلك الشيء برايه
 على سبيل الكزم وفي عرف الفقهاء عبارة عن اجتماع اراء جميع اهل الاجماع على
 حكم من امور الدين واهل الاجماع كل عاقل مسلم بالغ مجتهد من اهل السنة والجماعة
 قوله ولا الثبات على ذلك حتى يموتوا يعني انقراض العصر ليس بشرط
 لان عقاد الاجماع عندنا وقال بعضهم شرط حتى لو رجع واحد منهم قبل
 موت الباقيين بطل له ذلك وقيل انه قول الشافعي رحمه الله وذلك ان النبي علم
 جعل اجماع الامة حجة فقال لا تخضع امتي على الضلالة ولم يشترط البقلة
 والكثرة والثبات على ذلك وصاحب الهوى ليس من الامة مطلقا لان الامة
 نوعان امة اجابية وامة دعاء فالكون داخل تحت النص الذي لا راي
 له كالمجنون في حق هذا الحكم مولد ثم الذي ثبت بنصر البعض سكوت
 الباقي لان فيه خلاف الشافعي ولا خلاف في الاول لان موت الخالف لا يبطل
 قوله والاجماع انما لم يكن حجة حال حيوته لمخالفة قوله لا حيوته وقوله
 باق بعد وفاته والله اعلم باسم القياس القياس فعل القياس
 يقال قاس يقيس قياسا ومقايسة وهو في اللغة عبارة عن التقدير يقال
 قاس الجارحه بالميل اي قدر عمقها به وقال الشافعي رخص يكره على عرض
 يدنس مقال كل سفيه لا يقاس بكاد في الشرع عبارة عن ابانة مثل

هذا هو القياس وهو التقدير
 وهو ما لا يثبت به الحكم
 بل هو ما لا يثبت به الحكم
 بل هو ما لا يثبت به الحكم
 بل هو ما لا يثبت به الحكم

حكم المذكورين مثل علمته في الاخذ وقيل لفظة الابانة ولم يقل لفظة الاثبات
 والتعدي لان لا يصلح للثبات والتعدي والانتقال على الاوصاف محال وقيل
 مثل الحكم لان عين الحكم من الجواهر الحرة وحيث لا يثبت في الفرد بل مثله
 ذلك عين العلة لا يكون في الفرع بل مثله وقيل احد المذكورين لان القياس
 يجري بين العددين لا يطلق اسم الاصل والفرع على العدد وم قول الناس
 تعدية الحكم المحدث من الاصل الي الفرع بعلة متحدة فيها فاسد من وجوه
 يعرف بالتأمل فيما ذكرنا انفا وانته حجة عند الفقهاء خلافا لاصحاب الطواغر
 لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار ذر الشيء الى نظيره وانه
 عين القياس وقال علماء الاسلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله حين قال
 اعمل بكتاب الله ثم بسنة رسوله ثم اجتهد برأيي وهذا حديث معروف
 رواه السلف وصحوة وذو نوه مولد كشهاده خزيمة وحده عن خزيمة من ثابت
 قال كان رسول الله صلعم جعل شهادة خزيمة كشهادة رجلين وقد ذكر في
 مسند ابى حمزة روى عن مكى بن ابراهيم عن ابى جعفر عن حماد عن ابراهيم عن
 عبد الله عن خزيمة من ثابت انصار ذي الشهادة تين زعم ان رسول الله صلعم
 اشترى بغلام يهودي ولم ينقد الثمن فباع اليهودي من غيره فقال
 المشتري من اليهودي اشترى بته او لا وقال رسول الله صلعم لا بل اشترى بته
 او لا فصدق النبي صلعم خزيمة فقال له النبي صلعم بماذا علمت ان شراي
 اول ولم تحضر معاقدتنا فقال اصدقك في اخبار السماء افلا اصدقك في هذا
 فقال صلعم من شهد له خزيمة فخسبه وسماه ذا الشهادة تين كرامة له وكذلك
 حذيفة رضي الله عنه كان مخصوصا بمعرفة المنافقين حتى يقال انه صاحب سر

هذا هو القياس وهو التقدير
 وهو ما لا يثبت به الحكم
 بل هو ما لا يثبت به الحكم
 بل هو ما لا يثبت به الحكم

رسول الله صلى الله عليه وآله وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس لان
القياس لما كان يأتي بثبوت الحكم في الاصل كيف يوجب الحكم في الفرع
فولاه ان يتعدى الحكم الشرعي الى اخره وهذا شرط واحد استنادا في
الحكمة شروط وذلك لان شرط التعدي ان يكون المتعدى حكما شرعيا
وان يكون حكم البصر بعينه من غير تغيير وان يكون الى فرع هو نظيره
فلا يستقيم التعليل بالعللة العاصرة لعدم التعديية ولا لاثبات
اسم الخمر بان يقول غير الخمر من المسكرات ثم لانه تخاير العقل كهي
لانه ليس بحكم شرعي بل هذا اثبات الاسامي بالقياس وهذا لا يجوز
ولا يصح ظهارة الذي بان يقول صح طلاقه فيصح ظهارة كالمسلم لانه
تغيير المحرمه المتناهيه اراد بها الحرمه الثابتة بالظهور في الاصل
اي المسلم الى اطلاقها في الفرع اي الحرمه في الدمى وذلك بانه ليس باهل
للكفاة لان فيها معنى العبادة والدمى ليس من اهل العبادة والحرمه
كانت مقيدة في المسلم وبالتعليل يصير مطلقه فلا يجوز ولا التعدي
الحكم من الناس في الفطران يقول الخصم الناس لما صار معذورا مع انه
حامد في نفس الفعل عالم به غير انه جاهل بالصوم ولان يكون الحاطي
معذورا وهو غير قاصد بنفس الفعل او في اخرى وان نقول بان
عذرهما دون عذره لان الحاطي لا سفل عن تقصير حيث لم يبلغ ولم
يحتز عن مواضع الشبهة وهذا تحيل الكفار والائمة والاثم وعذر
المكروه باعتبار صنع يضاف الى العبادة اما النسيان مضاف الى من له الحق
ولهذا قيل النسيان امر جليل عليه الانسان فصا كالمريض المقيد اذا

هذا هو القياس في القياس
فان قيل القياس في القياس
فان قيل القياس في القياس
فان قيل القياس في القياس

صلينا قاعدتين قد را على القيام فان الاول لا يقضي والثاني يقضي ولا
لشرط الايمان في رقبه العمد الظهار وفي مصرف الصدقات فالشافعي يقول
2 كفارة العمد والظهار انه حرم في تغيير فكان الايمان من شرطه ككفارة
القتل قيل هذا نكتة بلفظه كذا سمعت من شيعي رحمه الله وفي مصرف الصدقات
فهو يقول الكافر ليس باهل لما سوى الزكوة اعتبارا بما دفعوا تغيير
لان النص المطلق يقتضي احتياق الرقبة الكافرة في كفارة العمد والظهار
وبالتعليل يصير مقيدا فهذا غلط من وجهين احدهما انه جعل
العللة معارضة النص الثاني انه غير النص المطلق كذا شرط الايمان
في مصرف الصدقات تغيير لان النص المطلق هو قوله تعالى لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين الا ان يقتضي جواز الميرة وبالتعليل
يتغير النص فوله كما ابطالناه في الفروع اشارة الى ما سبق قبل هذا
وهو ظهارة الدمى وكفارة العمد والظهار وغيرهما واحتمل ان يكون
المراد منه النظائر المذكورة في النسخ المطولة كما قال الشافعي رحمه الله
انه محدد في جرمية فتقبل شهادته بعد التوبة كسائر الجرائم وهذا
تغيير لان النص يوجب ان يكون حكم القذف بطلان الشهادة حدا
على سبيل التابيد وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابد
بعضه واشتد الرد بنفس القذف قياسا على سائر الجرائم دون
مدة العجز وهو تغيير لان حكم الفسق بالنص المشتهر دون ابطال
ومثله كثير فوله اما خصصنا القليل جواب اشكال هو ان يقال
انكم غيرتم حكم النص قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام لانه عام

لان النص شرط العجز وهو قوله تعالى
فان قيل القياس في القياس
فان قيل القياس في القياس
فان قيل القياس في القياس

يتبادل بقليل والكثير وقد خصصتم العليل بالتعليل فيكون تعييناً
فنقول ما خصصنا بالتعليل بل يد لالة النص وهذا لأنه استثنى
الحال وهو حال المساكين واستثنى الحال من العيينة بالطل لعدم الجبانة
بينهما فتبين المستثنى كما قال في الجامع ان كان في الدار آزيد
فعبدي حر ان المستثنى منه بنوا ادم حتى لو كان في الدار صبي او امرأة
تحت ولو كان فيها ثوب او دابة لا تحت ولو قال آجار كان
المستثنى منه الحيوان حتى لو كان فيها حيوان اخر سوى الحمار
تحت وان كان فيها ثوب لا تحت ولو قال آمتاع كان المستثنى منه
كل شيء حتى تحت يات شيء يكون في الدار مما هو مقصود المساك في
الدور سوى الثوب فعلم بهذا ان الصدقة هي في الاحوال وهي ثلاثة
حالة التساوي وحالة التفاضل وحالة الجواز فيه والكل لثباتي الآ
في الكثير وان كان يتأني حالة الجواز في القليل واعلم ان المواد من
قوله فصار التغيير بالنص دالة النص كذا ذكره حنر الاسلام في
منحج التعويل قوله لان الامر بالجواز الاخر اراد بالامر ائز
الزكاة وما وعد للفقراء اما ذكر في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا اعطى
الله رزقها والرزق كفاية الفقير مما اوجب على نفسه اوجب لنفسه فيه
بيان ان الزكاة حق الله تعالى من ماله سمي كالنشاء والابل والبقر وغير ذلك
قوله لا تحمله ليس بخبر انما الخبر قوله يتضمن مع اختلاف المواعيد
لان حوائج العباد مختلفة لاحتياج البعض الى الطعام والبعض الى الباس
وغير ذلك قوله يتضمن الادن بالاستبدال كرجله على اخر كمنطة

منه على وفق
المستثنى

والاخر على رب الاربع عشرة دراهم فامر من له الخنطة لمن عليه الخنطة بقضا
حق صاحب العشرة من الخنطة فادى الى صاحب العشرة عشرة دراهم
برضاه وقبله يجوز وسقط حق صاحب الخنطة عن الخنطة والمسئلة في
الطريقة البرهانية وانما التعليل جواب اشكال هو ان يقال جواز
الاستبدال متى ثبت بالنص فما فائدة التعليل فقال نحن نعلل بحكم شرعي
وهو كون النشاء صاحبة للتسليم الي الفقير فان هذا حكم وببانه انه حكم
اخرج المال الى الله تعالى على وجه الزكاة تمكن فيها نوع حيث ابتدأ
القبض الذي هو حق الله تعالى ان الزكوة انما وجبت بطريق التطهير
قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وانما يكون مطهراً
اذا زالت النجاسة عن هذا وتمكن في ذلك المال كما في الماء اذا توضأ به انسان
تمكن النجاسة ولهذا كان حراماً في الامم الماضية فكان علامة قبول
الصدقة ان تنزل من السماء نار فتمرقه ولهذا حرم الشرع على بني هاشم
حيث قال يا معشر بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسل الناس واد
سأخهم وانما ابيع لهذه الامة بعللة الحاجة كما تحل الميتة ولهذا حرم
على الاغنياء لانعدام الحاجة ونحن نعلل حكم النص لهذا النص حكمان
وجوب النشاء وصلاحيته النشاء لكفاية حق الفقير فنقول انما صار صالحاً
للكفاية من حيث انها مال متقوم محترم لانه لو لم يكن متقوماً لما صار صالحاً
لان الفرض دفع الحاجة ولا يتدفع الحاجة بغير المتقوم وهذه الاوصاف
موجودة في سائر الاموال فجارت التعدينية اعلى تعدية الحكم الشرعي وهو الملا
حيمة للنص في الفقير لان هذا الصلاحية لم تكن ثابتة قبل شريعتنا

لان الغرض

وقد ثبت في شريعتنا كما قررنا فعدها هذا الحكم الى صلاحية الصرف الى
الفقير مع بقاء الحكم الشرعي الى سائر الاحوال قوله بعد الوقوع لله تعالى
باستدائه اليد اليه لان الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير
قال الله تعالى ياخذ الصدقات وهو نظير ما قلنا ان الواجب ازالة الفحاسة
هذا من جملة الاشكال في المسئلة والشع رحمه الله بحجية هذا الطريق وكذا ما
بعده من المسائل يعني لا يجب عليه استعمال الماء بعينه كما قال الشافعي
بل الواجب عليه ازالة الفحاسة لانه اذا بقي الثوب النجس سقط عنه استعمال
الماء ولو كان واجبا بعينه لما سقط بدون العذر والماء الاله صالحه
للازالة فلا يكون تغييره كذلك التكبير ليس بواجب بعينه كما يقول
الحنف ان الشروع غير التكبير لا افتتاح الصلوة وانتم غيرتم بالتعليل بل
الواجب تعظيم الله تعالى بكل عضو من البدن واللسان منه فوجب فعلها
والتكبير الاله صالحه لجعل فعل اللسان تعظيما فلو عدت بها الى سائر ما
يساوي التكبير في الثناء لا يصير تغييرا قوله وهذا تبين متصل بقوله
بعد الوقوع لله تعالى ياخذ اليد يعني لما ثبت ان الواجب حق الله تعالى
كان اللام في قوله تعالى للفقراء لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه
الفرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ومعلوم انهم انما التقطوه ليكون
لهم ابنا لا ليكون لهم عدوا وحزنا وكما في قوله ليدوا للموت وابنوا
للخراب فكلهم تصبوا الى التراب ومعلوم ان البناء لا يكون للخراب انما
يكون للسكنى وانما حمل اللام على العاقبة لان ظاهر النص يقتضي ان تكون
الزكاة حق الفقراء وقد قررنا بانها حق الله تعالى فدعتنا الضرورة الى

بعينه

حملها على العاقبة مع انها غير موضوعة للعاقبة اولاً لانه اوجب الصرف
اليهم هذا البيان ان اللام باقية على موضوعها وان النص يقتضي ان يكون
الصدقات حق الفقراء وعندنا كذلك لانه انما يصير صدقة بعد الاداء
الى الله على قوله فصار واعلى هذا التحقيق مصارف لما بيننا انه لاحق للفقراء
في الزكاة ابتداء وانما الفقراء مصارف باعتبار الحاجة والحاجة شيء واحد
لظن اسبابها مختلفه فصارت الاصناف السبعة كشيء واحد باعتبار الحاجة
والصنف منهم بمنزلة البعض من الجملة كجزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة
جائز كما يستقبال كلها فكذلك ههنا فالحاصل ان الاشكال يرد في مواضع منها
ان نص الربوا يعم القليل والكثير وقد خصصه القليل بالتعليل والنص اوجب
الثبات في الزكاة بصورتها ومعناها فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل ووجب
النص الزكاة للاصناف المشهورة بعوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية وقد
ابطلتموه بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل ووجب الشروع بالتكبير
لافتتاح الصلوة وعين الماء للغسل والوقاع للكفارة وانتم ابطلتم هذا الجواب
بالتعليل فاجاب عن الكل بهذا الطريق ركن القياس ما جعل علما الى اخره
ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والقياس انما يقوم بهذا الوصف وانما قيد بكونه
علما لان العلم ما يعلم به ذلك ولا يثبت به والحكم في المنصوص ثابت بالنص
دون العلة قوله فاستبعت البكر ابي البكر الصغيرة كما يتصل به من الضرورة
اي الطوف من اسباب الضرورة والضرورة من التحقيق قال الله تعالى فما اضطررت
في محضه غير متجانف لاثم وقال تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررت
اليه قوله امر شرعي اي القياس حجة مرجع الشرع فلا يتصرف الا من الشرع

وانما المقصود مجرّد ما يصلح تواضعا وذلك لان المقصود الاجتناب عما
 يفعلونه الجاهلون المتكبرون والثاني بما يفعلونه الخاضعون المتقربون
 ولو تأملت في اي السجدة وجدتها دالة على ما قلنا الا ترى الى قوله تعالى ألم
 يروا الى ما خلق الله من شيء الى موله سجدا لله وهم داخرون وقوله ان الذين
 اوتوا العلم من قبله الله وقوله ادبروا ان الله يسجد له من في السموات
 ومن الارض الا له اذا كان الغرض للتواضع والركوع بعمل هذا العمل
 اذا كان في الصلوة لكونه تواضعا بخلاف القيام فيمدا الركوع في غيرها
 لفقد معنى التواضع فيها ولهذا اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع
 والسجود لم يلزمه القيام واما سجدة الصلوة فانها لا ينوب الركوع
 فيها لانها في الصلوة قرينة معصودة فصار الاشراك في وهو ان المقصود
 حصل بالركوع وهو مجرّد ما يصلح تواضعا مع الفساد الظاهر وهو
 انه يجاز اولى من الاشراك الظاهر وهو ان الركوع خلاف السجود مع الفساد
 الخفي وهو عدم الجواز مع حصول المقصود وهذا قسم عز وجوده اي
 قل لان الشيء العزيز يكون قليلا واما القسم الاول فاكثر من ان يخص من هذا
 ان سور سباع الطيور نجس قياسا على سباع البهائم لاستوائها في حرمة
 الاكل وفي الاستحسان طاهر لان التسبيع ليس بنجس لعينه بدليل
 جواز الانتفاع به اصطياذا وغسله وانما ثبتت النجاسة ضرورة حرمة
 لحمه لان اللعاب يتولد من اللحم فاخذ حكمه فكانت النجاسة باعتبار
 لعابه وسباع الطيور تشرب بالمنقار على شبيه الاخذ ثم الابتلاع والعظم
 طاهر بذاته لا بجواره خاتمة وهذا لا يحط الميعة طاهر عندنا فاعظم

انما يتعرف منه اذا كان بينه وبين العمل المنقولة من البيان موافقة وانما

خاتمة

يعرف ذلك بتعليقات التي عليه للاه وتعليقات الصحابة والتابعين كما روى
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمر وقد سألته عن القبلة للصائم فقال ارايت لو تقيضت
 بماء ثم تجتهد اكان يضرك بعليل على موثر وهو ان الفطر تقيض الصوم والصوم
 كف عن شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاء لها الا مشورة ولا معنى مثل
 المضمضة اذ كل واحد منهما مقدمة فان المضمضة مقدمة الاكل والقبلة
 مقدمة الجماع ونظامه كثيرة في اصول الفقه لشمس ائمة السرخسي وغير الاسلام
 البزدوي قوله لانه حكم الرديع تمام المأمنة يعني يجوز ان يكون ملائما
 ولا يكون علة كما اذا كان نائبا في نهار رمضان فان فوات الركوع علة صالحة
 لفوات الصوم لكن لم يصح علة كاشف الصغر في ولاية المال فانما رأينا الصغر
 يلزم العجز لقصور عقله اتمنا من هو كامل الرأى وافر الشفقة مقامه
 المال فكذا في النفس لان حرمة النفس والمال واحد ولهذا صار مقصودين
 بالاسلام غير معصومين بالكفر قوله يركع بها قياسا اي يركع ركوعا
 بسبب التشاؤم وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى القيام قوله لان النص قد
 ورد به اي النص يسمي السجود ركوعا وهذا قياس ظاهر لان اطلاق اسم الركوع
 على السجود بدون المتابعة بينهما لا يستقيم فاذا تحققت المشابهة
 بينهما ينوب احداهما مقام الاخر في الاستحسان لا الجزية لان السجود
 خلاف الركوع كما في الصلوة فان الركوع لا ينوب عن السجدة فيها وهذا
 اشرف ظاهر لان المأمور به لا يتأدى لابه واما وجه القياس فمجاز
 محض لانه سمي السجود ركوعا من حيث ان كل واحد منهما ركع الصلوة

انما يتعرف منه اذا كان بينه وبين العمل المنقولة من البيان موافقة وانما

أولي فصار هذا اثر اخفيا لانعدام الاثر الظاهر في مقابلته مولد بخلاف
المستحسن بالاثرا اذ به قوله علمه السلام من اسلم منع فليسلم في كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم وقوله ورخص في السلم والاستصناع
استفعال من الصنع واتفق العلماء على جوازها لكن اختلفوا في
كيفية فعله فكان الحاكم الشهيد يقول انه مواعدة وانما ينقد العقد
بالتعاطي وقال شمس الامم السرخسي مبسوطه الاصح انه معاقدة ثم
صورته ان يقول للخزان اخو زلي خفا من جلدك بكذا هكذا اورد
الزند وسني ثم القياس ياب ثبوت هذا الحكم في هذه الاشياء فان
الشرع نهي عن بيع ما ليس عند الانسان والقياس الظاهر يقتضي هذا
وفي السلم والاستصناع ذلك وكذا الشرع حكم بطلها في الخوض بخروج بعضه
والقياس خلافه وكذا حكم بطلها في البيوع بعد نزوح الماء والرشاء والذبح
والجذران بخلاف القياس ثم السلم نظير المستحسن بالاثر والاستصناع
نظير الاجماع وتطهير الحيض والاباء والادان نظير الضرورة قوله الاثر
فحصل بقوله يصلح تعديته قوله لا يوجب عين البايع قياسا لان
المشتري لا يدعي علمه شيئا حتى يكون هو منكر التجب علمه اليه لانه
لم يسلم الثمن لتجب على البايع تسليم المبيع قوله تعدى الى الوارثين
اي وارت الباع ووارث المشتري اذ اختلفا في الثمن قبل القبض يتحاشا
لفان كما اذا اختلف الوارثان والاجارة اذا اختلفا في البدل قبل
استيقا المنفعة مخالفا متواذّا قوله الا بالاثر وهو قوله علمه السلام
اذا اختلف المتبايعان المحدث قوله عند ارضه والريوس وهذا احراز

عن قول محمد بن عبد الله فان عنده النص معلول بعد القبض ايضا لان كل واحد
منها يدعي غير العقد الذي يدعي صاحبه وكما ان الحكم مطلوب فكذا السبب
الشرعي قوله ثم الاستحسان ليس من باب خصوص الاجل جواب عن قول من
قال ان تخصيص العلق جاز واستدل بان الخصوص بالاجماع والضرورة
مخصوصة منه فقال المستحسن ليس من باب التخصيص لانه عبارة عن
وجود العلة مع انعدام الحكم لما منع وهما هنا ليس بعلة في مقابلة الاجماع
والضرورة وعدم الحكم لعدم العلة ليس من باب تخصيص العلة وذلك لان
العلة لم تجعل علة في مقابلة الكتاب والسنة والاجماع مثلها فلم تجعل حجة
في مقابلتها وكذا اذا عارضه استحسان اوجب عدمه اي عدم القياس
الجلي لا ان يكون القياس موجودا والحكم غير ثابت وعدم الحكم لعدم
الدليل ليس من باب الخصوص انعدم اي حكم التعليل منسوب الي صاحب
الشرع حيث قال انما اطعم الله وسقاه قوله حتى جوز التعليل بالتمنية
وهو يقول التمنية علة الرثوا لبقاء الاموال التي هي مناط المصالح بها
حق يقتصر الحكم على الدارهم والدنانير فلا يتعدى الي ساير الموزونات
وعندنا العلة الوزن مع الجنس فيها حتى يتعدى الي غيرها من الموزونات
قوله واجبة بان هذا الشافعي يقول التعليل حجة من حجج الشرع ثم سائر
الحجج من الكتاب والسنة تارة فوجب الحكم في محل تارة في محال فكذا القياس
وذلك لان كونه حجة يقتضي ان يكون الحكم متعلقا بها فحسب ما يقتضي العموم
والتخصص لانها امران زايدان على ذات الحجة اذ لو كانت حجة حجة
باعتبار العموم لما كان الخاص حجة بل يعرف ذلك معنى في الوصف فانه اذا

ووجد ذلك الوصف في محل واحد يثبت الحكم في محل واحد وان وجد في محال
كثيرة يثبت الحكم في محال كثيرة فولس لا يمنع ان يعلل بما يتعدى بجواز ان
يكون معلولا بعلل شتى كما انه علة بالثمنية ونحن نعلل بعله الوزن
فولس مما نعه في نفس الوصف كقولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا
يجب بالكل كحد الزنا فنقول لا نسلم بان الكفارة متعلقة بالجماع بل هي
متعلقة بالافطار وقد وجد الا فطار الكامل في الاكل والشرب لوجود
صورته ومعناه وقد حققناه في فوايد النافع وفي صلاحه للحكم
وذلك لان الوصف انما صار حجة بمعناه وهو الاثر وكل ما لم يظهر
اثره منعناه من ان يكون علة مثاله قولهم هذه طهارة مسيح فيستن
فيه التكرار مثل الاستنجاء بالاجار قلنا لا نسلم ان التعليل بالمسح صالح
لا فائدة هذا الحكم وهذا لان المسح مبني على التخفيف والتكرار نوع مشقة
وبدون الصلاحية لا يصح التعليل فيضطر الى فقه المسئلة وفي نفس الحكم
كما قال الشافعي في سماع الطعام بالطعام ان القبض شرط كالاثمان
فنقول عندنا الشروط في الاثمان التعمين لا القبض وفي نسبتته الى الوصف
كما قال ابن الاخر لا يعتق على الاخر لعدم البعضية لان حكم الاصل لم يثبت
لعدم البعضية واما فساد الوصف فهو ان يقيده العلة ضد الحكم المرتب
عليها مثل ان يقتضي العلة التغليب فيرتب عليها التخفيف او
يقتضي التخفيف فيرتب عليها التغليب كما قال الشافعي في تكرار
المسح انه مسيح فيستن فيه التثليث قياسا على الاستنجاء فانه
فاسد لان المسح مبني على التخفيف في التكرار تغليب ولا يليق به

هذا هو الوجه في
الاستنجاء بالاجار
فان المسح مبني على
التخفيف في التكرار
فان التثليث قياسا
على الاستنجاء فانه
فاسد لان المسح
مبني على التخفيف
في التكرار تغليب
ولا يليق به

وكما علة لا يجاب الفرقه باسلام احد الزوجين لان الاسلام عند عاصها
فلا يجوز ان يصير قاطعا للحقوق ولا بقاء النكاح مع ارتداد احدها اذا ارتد
احد الزوجين وقعت الفرقه بينهما عندنا في الحال وعند الشافعي رحمه الله ان
لم يدخل بها فكذلك وان دخل بها فلم تبني حتى تنقض عدها وهذا فاسد في الوضع
لان الاسلام الذي عده عاصما لقوله عليه السلام عصموا مني دماهم واموالهم لا يجوز
ان يصير قاطعا وكذا لا يصلح الردة عفا فولس وكان كالتيهم في شروط النية
وكن نقول التغير ثبت في محل العمل بوجه لا يعقل فبقى الماء عاملا بطبيعته
والنية يشترط للغسل القيام بالماء لا الحدث الثابت بالمحل فكان كغسل
الشوب النجس خلاف التراب لانه ملوث وانما صار مطهرا عند ارادة
قربة مخصوصة وبعد وجود النية وحصول الطهارة يستغنى عن النية
ولهذا قلنا ان المسلم اذا يتيمم ارتد والعباد بالله ثم اسلم فهو على تيممه
لان الباقي صفة كونه ظاهرا فاحتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو
اعتزم على الوضوء فولس يجب دفعه من وجوه اربعة الاول يدفع
بالوصف لانه ركن العلة فكان الدفع به صحيحا والثاني بالاثار لان الوصف انما صار
عليه بالاثار فيصح الدفع به ايضا والثالث بالحكم لان العلة منها لم يوجب حكما
يكون لغوا والرابع بالغرض لان الحكم ما شرع الا لغرضه فيصح الدفع به
فولس معارضة فهما مناقضة اعلم ان المناقضة ايراد الوصف الذي
جعل له المحيية علة مع تخلف الحكم والمعارضة ابداء علة مبتدأة فالحاصل
ان المناقضة ابطال دليل المحيية بدون ابداء علة في الفرع والاصل والمعارضة
ابداء علة مبتدأة بدون التعرض لدليل المحيية فهما هنا هذا القلب من نصن احدي

ص

وكانت
المراد
بها
المراد
بها

خاصيتي المعارضة وهما بطلان الدليل فسميناها اسما اخر وزاد المعارضة
والمناقضة وهذه المعارضة وان كانت في علة الاصل وهي فاسدة
على ما يجي لكنها انما فسدت خلوها عن الفايده وهذه مفيدة لانها تبطل
علة الجيب لانها تجعل علة الجيب حكما قوله مائة انما قيد بها لانها لو
لم يقلها لا يتم لان العبد تجلد بكمهم ولا يرجح ثبوتهم وانما سمي هذا قلب
الاناء لان ذلك جعل اسفل الشيء اعلاه واعلاه اسفله وهذا كذلك لان
العلة اصل والحكم تبع فيكون العلة اعلا والحكم اسفل قوله ابووصف
زايد فيه تفسير للاول لانه زاد بعد تعيينه وهذا تفسير للاول لان
الكلام فيه لا في نفس الغرض فكان تفسير المدعى لا يقال القلب ما يقلب
المذكور بعينه وانت زدت على المذكور فلم يكن قلبا لانا نقول هذه زادة
تفسير لا تغيير فكان تقريرنا ولا جعله شيئا اخر انك قلت هذا صوم
فرض ولم تبين انه متعين في هذا الوقت تلبسنا على فحسنا لما بيننا
فسترنا هذا الصوم الذي اخرج عنه خصمنا الا ان زدتنا نحن قوله وجب
ان يستوى فيه عمل الشروع والنذر اي وجب ان يستوى عملها حتى يلتزم
بها كما استويا في الوضوء حتى لا يلتزم بها قوله جاء حكم اخر وهو التسوية
وذلك لان المدعى لم ينف التثنية حتى يكون هو باثبات التسوية معارضا
قوله ثبوت من وجه سقوط من وجه يعني الثبوت في الفرع وهو الصلوة
والسقوط في الاصل وهو الوضوء والثبوت متضادان فيكون بين الاصل
والفرع في المعنى لجامع بينهما مصاداة وذلك مبطل للقياس وهذا لان من
شروط صحة القياس ان يتعدى حكم النص بعينه الى فرع هو نظيره ولم يوجد

لوجود التصادم قوله احدها في حكم الفرع كقولهم المسح ركن في الوضوء فيثبت
فيه المصلحة كالغسل فنقول ان المسح فلا يثبت فيه التثنية كحكم قوله
وهو فهم ذكر في الاسلام ان المعارضة في الفرع خمسة انواع ثم ذكر اصح وجوه
ها هنا وهو ما ذكرنا ذكر القاضي الامام ابو زيد الدبوسي رحمه الله ثنتان منها
هي تحتان بلا شبهة وثلاث منها فيها شبهة الصحة والقبال هو الفساد
والثاني علة الاصل وهو الفرق بان نقول لا نسلم بان المعنى في الاصل ما ذكرت
بل المعنى كذا وكذا والى هذا اشار القاضي الامام ابو زيد الدبوسي رحمه الله
وذكر باطل خلوها عن الفايده لجواز ان يكون الاصل معلولا بعلة حتى لو كانت
مفيدة كاحد قسمي القلب نقول انما هي لا لانها افادت حيث ابطلت علة
الجيب قوله لعدم حكمه ولفساده لو افاد تعدية يعني ذلك المعنى الذي ذكره
السائل اما ان يتعدى الى فرع او لم يتعد فان لم يتعد فهو فاسد لعدم حكمه
وهو التعدية لما ذكرنا ان حكم القياس تعدية حكم النص وان تعدى فهو
فاسد ايضا لما ذكره لا يمنع التعديل بعلة اخرى يثبت بها الحكم في المتنازع
لجواز ان يكون معلولا بعلة شتى وذلك لان الحكم في النص ثابت بالنص دون
العلة حتى يقال اذا ثبت بعلة العلة لا يثبت بعلة اخرى الراي اذا
اعتق المرهون بطل اعتاقه عنده وعندنا ينفذ هكذا في مختلف الروايات
وذكر في الايضاح انه ينفذ عندنا سواء كان موسرا او معسرا وعنده
لا ينفذ اذا كان معسرا وان كان موسرا ينفذ قوله وحكم الاصل
اي البيع وقفه حتى لو اجازا المرتفع جاز والبيع حكم الرد الفسخ بعد
الثبوت وانت في الفرع تبطل اصلا اي الاعتاق فانه ابطله اصلا حتى لو اجاز

الموتى لا يصح اعتناقه عنده والاعتناق لا يحتمل الفسخ بعد الثبوت قوله
وكذلك صاحب الجراحات اذا جرح رجلا جراحة وجرحه اخر جراحات
ومات منها وذلك خطأ ان الله يحب نصيبين ولا يترجم صاحب الجراحات
حتى جعل وحده قاتلا لان كل جراحة علة صالحة للحكم فلم يكن وصفا يتر
جم به والترجيح بقوة الاثر مثاله ما قال الشافعي في طول الحرة انه يترق
بماء على غليظة وذلك حرام كالذي تحته حرة وقلنا انه نكاح يملكه العبد
باذن مولاه اذا دفع اليه مائة يصلى للحرة وقال تزدج من شئت فيملكه
الحرة وهذا هو الاثر لان الحرية من اسباب الكرامة وصفات الكمال
لانه يستحق الاموال للقضاء والشهادة والولاية والامامة الكبرى وغير ذلك
والرق من اسباب تنصيف الحال فبحان يكون الرقيق في النصف كالحرة فاما
ان يزاد اثر الرق فلا وما ذكر من الاثر ضعيف لان الارفاق دون التضييع
لانه المؤدة الصغرى وذلك جازم الغزل بالاذن فالارفاق اولى قوله
فان اركان الصلوة كالقيام والركوع والسجود تمامها بالاكمال دون التكرار
ولا يلزم السجود لان كل واحد منها ركن على حدة لانه ركن واحد يتكرر
فاما اثر المسح في التحنيط فلازم من حيث ذاته فانه اصابة ومر حيث
انه يتبادى ببعض الحال قوله ونحوه كسح الكف ومسح الجباير ومسح
الجوارب والترجيح بكثرة الاصول وهذا القسم قريب من الثاني والله اعلم
في قوله ان في كثرة الاصول زيادة لزوم الحكم معه وذلك لان في كلا القسمين
يترجم العلة بواسطة الاصول الا ان في القسم الثاني جعل المبرج ما هو
اثر كثرة الاصول هو ثباته على الحكم وهنا جعل نفس كثرة الاصول دليل

الرجحان لانه موثر في الثبات ولا يقال بان هذا ترجيح بغلبة الاشياء
وهو باطل لانا نقول هذا كذا ببيان انك في غلبة الاشياء ترجح بالاضاف
مع اتحاد المقيس عليه كما اذا قلت الاخ يشبه الولد بوجه ويشبه ابن
العم بوجه مثله وضع الركوة من الطرفين وحل الحليمة وقبول الشاهدة وجوب
القصاص من الطرفين اما هنا نحن نترجم الوصف الواحد بوجوه في محال
كثيرة فيكون الوصف متحدا والمقيس عليه متعددا وانما قلنا بان ذلك فاسد
وهذا اجاب لان ترجيح القياس بغير قياس اخر لا يجوز وذلك يؤدي الى هذا فان
كل وصف يصلح قياسا اما الترجيح بكثرة الاصول كما يؤدي الى هذا الما قلنا
ان العلة متحدة هنا والترجيح بالعدم عند عدمه وهو العكس كقولنا
في مسح الرأس انه مسح ينعكس بما ليس مسح وهو غسل الوجه فانه ليس
بمسح ويشترط منه التثليث وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمة يتكرر
وليست بركن فصل قوله بالجماع اي الكتاب والسنة والاجماع قوله
بعد معرفة هذه الجملة اي الاحكام المشروعة وما يتعلق به الاحكام
المشروعة من العلة والشروط والسبب اما الاول فظاهر واما الثاني
فان الحكم يضاف الى الشرط اذا لم يكن الاضافة الى العلة وكذلك الحكم
يضاف الى السبب الذي في معنى العلة قوله ونسبها اجزية حتى يقع
الفرق بين القاصرة والكاملة ولان الجزاء لا يختص بالعقوبة وذلك
مثل حرمان الميراث بالقتل حتى لا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف
بالنقصير خلا فللبالغ الخاطي لانه مقصّر فيلزم له الجزاء القاصر
ولم يلزمه الكامل والصبي غير مقصّر ولم يلزمه القاصر ولا الكامل

فوجود النقص
في غير النقص

والحقوق الدائرة بين العبادات والعقوبة لأنها ما وجبت إجزاء على
 جتا به يتوحد من العبادات وشهيت كفارة لأنها فعالة من الكفر وهو
 الستر ومن هذا الوجه عقوبة لأنها تعقب الجناية وفيها معنى العبادات
 من حيث أنها تنادي بما هو عبادة وهو الصوم وعبادة فيها معنى المؤنة
 كصدقة الفطر فإن قيل لم قلت بأن صدقة الفطر عبادة فيها معنى المؤنة
 ولترقى أنها مؤنة فيها معنى العبادات قيل من وجوه أحدها أن اسمها
 يدل على كونها عبادة كسائر الصدقات والثاني النصاب فيها شرط
 كالزكاة والثالث أنها لا تنادي بالبنية العبادات والرابع أن إذا
 ها لا يصح إلا من المالك فإن قيل لم قلت أن فيها معنى المؤنة قيل
 لأنها تجب على الغير بسبب الغير فصارت كنفقة الزوجات والمحارم
 حتى لا تشترط لها كمال الأهلية لأن الله تعالى مستغن عن العبادات
 فيشترط في حقوقه كمال الأهلية كالصوم والصلوة وسائر العبادات
 الخالصة ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن عبد الله بن محمد صدقة الفطر على
 الصبي والمجنون إذا كان لها مال ويؤدي الوي من مالها لأن الأصل
 أن لا تجب على الغير بسبب الغير وأمكن إيجابه عليها لما فيها من
 معنى المؤنة والله ليل على أن في العشر معنى المؤنة أن مؤنة الشيء بسبب
 بقاء ذلك الشيء والعشر بسبب بقاء الأرض وحفظ الأسوار ولأن سببه
 الأرض كالحراج فلأن الملك لا يشترط فيه والدليل على معنى القرية
 فيه أنه يصرف للمصارف الزكاة كما ذكره في الاستنار موكسه
 وحق قائم بنفسه أي هو حق ثابت بنفسه من غير أن يكون له سبب

يجب على العبد باعتباره ذلك السبب هكذا أفاد الشيخ الإمام الاستاذ رحمه الله
 وذكر في أصول الفقه لو أحد من المشايخ معناه أنه لم يكن لفعل العبد فيه
 مدخل بخلاف الصلوة والزكاة فإن لفعل فلهما مدخل فإن الصلوة والزكاة
 عبادتان عن الأفعال وأية هذه الوجه قوله فلم يكن حق الزكاة إذا
 طاعة له وحقوق العباد نحو ضمان الدينة وبذل المتلف والمغصوب وما
 أشبه ذلك لكن في معنى العلة لأن سائر الدابة مضاف إلى سائرها وقا
 يدها ولهذا تسمى على طبعها فما حصل في السير مضاف إلى السابق والقائد
 فلهذا كان معنى العلة للكفارة أي في اليمين بالله تعالى لا الحجر أي في
 اليمين بالطلاق وذلك لأن اليمين مانعة من إيجاب الكفارة لأنها تجب للحنث
 والحنث ضد حكم اليمين وهو البر جعله سبباً هو في معنى العلة ولهذا
 أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك قوله فلم يكن يد من أن يصير البر
 مضموناً بالجزء ليكون واجباً للرعاية فتتحقق معنى اليمين وهو الحمل والمنع
 ونفي قولنا أنه مضمون به أنه لو فات البر يترتب ذلك الجزاء عليه
 ليكون وجوب الجزاء بمنع من تفويت البر فيكون للغصب حال قيام
 العين شبهة إيجاب القيمة ولهذا لو كفل به يصح ولو أبره يصح ولو لم يكن
 شبهة إيجاب القيمة ثابتة لما صح لأنه أبراً عن العين بالدين قبل
 الوجوب هاتان المسألتان ذكرهما في الإسلام في منتخب التقويم وذكر في
 العداية أن الرهن بالأعيان المضمونة بعينها يصح وعد منها المغصوب
 وعلم وقال إن المضمون متقرر قال الاستاذ رحمه الله سمعت من يقول على قوله
 أنه قال لو أن رجلاً له الف درهم فغصب الف آخر فمال عليها الحول في يده

مثل الصلوة والركعة والصوم
 فأيها متعلق بالعبادة
 على العباد باعتباره ذلك السبب

والثاني

أدبر

رحمة الله وغفر

لا تجب على الغاصب زكاة دراهمه المملوكة فعده المسائل تشهد لما
ذكرنا ان شبهة وجوب القيمة ثابتة حال قيام العين و اذا كان كذلك
ام اذا ثبت ان شبهة الاجاب ثابتة فيشترط الحذف فاذا فاته المحل بالطلاق
الثالث بطل التعليق قوله بخلاف تعليق الطلاق بالملك وجهه الايراد
انه يصح ان يقول لمطلقة الثالث ان تزوجتك فانت طالق فينبغي ان
لا يبطل التخيير التعليق هنا بل اولى لان حال البقاء اسهل ولهذا لا يصح
ان يقال للاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ولو قال هكذا لامرأته
ثم ايانها يبقى التعليق قوله لان الشوط في حكم العلة اي النكاح في حكم
العلة من حيث ان الطلاق يستفاد به وذكر الشيخ الامام في الاسلام
فاما تعليق الطلاق بالنكاح فتعلق بما هو علة ملك الطلاق وهذا
واضح فصار معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه ذكر في الاسلام في
الجامع الصغير الطلاق معلق بما له شبهة العلة هو النكاح فبطل
بذلك شبهة الاجاب بالتعلق بحقيقة العلة وذكر ان يقول لعبد
ان اعتقك فانت حر قال الاستاذ رحمه الله في تعليل هذه المسئلة لان المزيل
قارن الزوال فبطل كما اذا قال انت طالق مع انقضاء عدتك وهذا لان
المزيل يعتد بالشبوت سابقا و زمان الزوال لا يكون زمان الشبوت
ولا يصح هذا التعليق من حيث انه تطبيق لكونه تعليق الحكم بما هو علة
معنى فلا يشترط الحلية لانعدام شبهة التطبيق فيبقى عينا مطلقا
ومحل البيع مئة الخالق فاذا وجد الشرط يخل الجزاء قوله كالا
ستطاعة مع الفعل عندنا خلافا للمعتزلة فان عندهم الاستطاعة

كما ينظر في
الاجاب

سابقه على الفعل قال بعض المشايخ لا يصح ان يقارن الحكم العلة في الشر
حيات بل يجب تقدم العلة على الحكم في الشرع لان العلة الشرعية تبقى
لانها في حكم الاعيان ولهذا صحت ما قاله بعد اوقات ولو اقيم البيع
لما صحت كخلاف الاستطاعة لانها لا تبقى في وقتين وكما وجد ان عدمه فلا
يتصور شبوت الحكم بعد العلة فقلنا باقترانا زمانا وتقدمه مقارنته
لكننا نقول ان الاصل في الشرع فاق المشروع المعقول وليس قلت انما تبقى فنقول
ان بقاها شرعا ضروري فلا يظهر في غير احكام الشرع وما نحن
بصدده من هذه القبيل فقلنا باقترانا ما مع قوله علة اسم او معنا
لاحكام لان الاسم قد وجد وهو الاجاب والقبول وذلك المعنى موجود
لانا معنى بالمعنى الاشروله اشرف في حق اجاب الحكم في الجملة قال الاستاذ رحمه الله
العلة اسم ما يضاف الحكم اليه لان الاصل في الاضافة اضافة الحكم الى العلة
والعلة حكما ما يوجد الحكم عند وجود العلة بلا فصل ويتعلق به الحكم
والعلة معنى ما يكون موثرا في ذلك الحكم بحيث يكون شرعية لاجله
قوله يزوايه اي المتصلة والمنفصلة جميعا ولو كان سببا لما ظهر
فان المسبب انما يثبت مقصورا لا مستندا الى وقت وجود السبب
هكذا ذكر في المنتخب قوله وكذا عقد الاجارة هذا نظير القسم العلة
التي في حيث اسباب لها شبهة بالاسباب ولهذا يصح الاستدلال بانه
علة اسم او معنى لانه بعد العلة فلم يكن متبعا عامر معنى الاضافة ولهذا
يقال الاجارة عقد مضافة وهي حقيقتها الا ان العين اقيم مقام المنفعة
ضرورة صحة العقد فيما وراها بقي على الاصل وهو ان يعتد العقد

عند وجود العقود عليه قوله وكذلك كل الجواب مضاف كالنذر بالصلوة
والصوم الى وقت معين علمته اسما ومعنى حتى لو عجل قبله يصح ويقع بها التزم
كذا اذا استاذر الله لكنه يشبهه اسباب لانه لا يستند الحكم الي
وقت وجود الاضافة قوله المتروى انه انما يتراخي الي اليسر يحدث
به وهو للعدل فانه لا يحدث بالمالي لا يقال انه قائم مقام النهاية ذلك
حاصل به لان النما حصل بالتجارة بالمال لا بالمال وكذلك التوالد يحصل عن
الزمان مع طرق الفحل انشئ بالاناث وحدها احتراز عن علة العلة
والى ما هو شبيهه بالعلل لان النماء يوجب المواساة فيكون له اثر في
وجوب الزكوة ولان معنى العلة فيه اكثر بالنظر الي النصاب بل ان العلة
معنى تعلق المحل فتغيره به حال المحل والنصاب عين والنماء وصف ولو كان الحكم
متواخيا الي ما هو علة حقيقة كان الاول سببا حقيقة كما في دلالة الساب
رقت فاذا كان متواخيا الي ما هو شبيهه بالعلل كان الاول شبيهه بالاسباب
اشبهه بالعلل لان حقيقة السبب ان يكون الحكم متواخيا الي ما يستقل
بنفسه كما ذكر في لاله السارق ولم يوجد هنا وكان هذا الشبه غالبا
اي سببه كون النصاب علة غالب على كونه سببا لانه بالنظر الي الاصل
والى الوصف سبب والاصل راجع على الوصف الى الوصف سبب قوله
في اول الحول قطعا لغوات وصف العلة لان العلة مال تام فلم يكن
الوجوب ثابتا قطعا في اول الحول بخلاف ما ذكرنا من البيوع كحوال بيع
الموقوف في البيع بشروط الخيار لانه وجدت العلة ولم يفت الوصف
فعند زوال المانع يثبت الحكم من حين وجد الاجاب في التقدير لان الوصف

اذا وجد اتصل باصله فصار كمال موصوفا به هناك هذا الشبه بالعلل
من النصاب لان الموت حدث من المرض لان توادف الام يقضي الي الموت
فصار كعلة العلة لان المرض معنى النصاب حينما الوصف في باب الزكوة
لا يحدث من النصاب على ما ذكرنا قوله عليه العتق لان الشرا علة
الملك والملك في القرب علة العتق ولهذا اذا نوى الكفارة عند شراء القرب
يصح كفاف ما اذا نواها عند شراء المحل لو ف عليه بعثته كالرعي اي
هو علة القتل باعتبار ان الرعي علة تحريك السم ومضيه في الهوا وذا
علة الوصول الي المحل والوصول علة النفوذ علة انزهاق الروح فكان
الانزهاق مضافا الي الرعي بهذه الوسائط قوله بوصفين مؤثرين
كالقراية والملك فانها مؤثرين في العتق اما الملك فلانه يستفاد به الا
عتاق فكان معنى العلة كالنكاح لما استفيد به الطلاق صار علة
ملك الطلاق اما القراية فلانها تؤثر في الصلة وفي بقاينه رقيقا قطع
الصلة وهذه قرابة صيمنت عن ادنى الرقين فلان يمان عن اعلاها اول
فاخر الوطين وجود اعلة حكما الثبوت الحكم عند معنى لانه مؤثر على
ما بيننا وليس بعلة اسما لان العلة لا يتم الا بالوصفين فلا يسمى بذلك احدها
والسفر علة اسما النسبة الرخص اليه وحكما لتعلق الرخص بنفس السفر
والفروق بين السبب الداعي والدليل ان السبب مؤثر في حدوث المسبب
ومنفذ اليه وهذا المعنى غير ثابت بالدليل تامل تفهم ان شاء الله تعالى
قوله فكان الكفر الزلة للمانع فثبت انه شرط كما قلنا في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق فان التعليق لما كان مانعا من الطلاق سمينا الدخول

١٧٢

الوصفين

الذي هو زوال المانع شرطا فوله طبعي لا تعدي فيه لانه مخلوق
 كذلك لا اختيار له في ذلك فلا يمكن اضا فيه الحكم اليه فيجعل الشرط خلفا
 عنه في اضا فيه الحكم اليه لانه موضوع بالعدوان المشي مباح وهذا
 ضمان للناية فلا يثبت بما ليس بخناية وان كان سببا لانه هو العلة
 والتخير سبب لان الطلاق يحصل بالاختيار لا بالتخيير فانه طريق الله
 فكان شهود الاختيار هم الذين اثبتوا علة التلف زورا فيصنون قوله
 وله حكم السبب بغير من حيث انه ازالة المانع شرطا ومن حيث انه يتقدم
 على العلة سبب مما يتاخر اي صورة كما في التعليق بدخول الدار ثم هو
 سبب محض هذا لبيان انه وان كان فيه معنى السبب لكنه سبب محض
 اي هو ليس في معنى العلة حتى يضاف الحكم اليه الا ان المرسل صاحب السبب
 في الاصل لان الارسال ليس بازالة المانع فلا يكون فيه معنى الشرط
 وذلك لان الآية لم تقيد لئلا يتلف شيئا اما الحل ازالة المانع لان العبد
 انما قيد لئلا يابق قوله تسمى العلامة شرطا لما انه في الحكم عماره
 على العلامة ومنه اشراط الساعة وشرط الحجام ولان وجوب الحكم لا
 يتعلق بها فوله ويتوقف انعقاده علة وهذا الماعرف ان الشرط
 للحقن ما يمنع انعقاد العلة الى وجود الشرط فاذا وجد الشرط تضاف
 العلة حكمها الى الشرط وجود ادها هنا لم يتوقف انعقاده موجبا للرجوع
 على وجود احصان فانه اذا ارتفع احصان حكم الرجوع فثبت انه منطهر
 ومعرق فصل قوله فوق العلة الشرعية لانها امارات عن موجبات
 بذواتها خلاف العقلية ما لا تدركه بالعقل كما في الروية فانهم يقولون

ان لرؤية موجود لا في جهة بها لا يدرك بالعقول وتعذيب ما لا حيوة
 فيه مما يقتضي العقول وما بالعقل كفاية لانه عاجز مثلنا بدون التوقيف
 ولا عاصه منه جل جلاله ولم يصف الاسلام اي بعد ما استوهبت فلم يقدر
 على الا يضاف غير متكلف بحجة الفعل اي اذ لم يصادق مدعيه يتمكن من الا
 سدد لان بان بلغ على شاهق الجبل مات من ساعته كذا افاد الاستقار لله
 فلا بد من ان يزاد ارشدا لانه صار خال يصلح ان يكون جدا فلا يكون
 فيه شيء من اثار الصباد الشرط رشتد منكروا النص فعمل كغيرهم عفووا حيث اوجب
 الضمان كما في السلسل وعندها لا يحث الضمان لانه متعلق بالعصمة المقومة
 على ما عرفت في الفروع **فصل الذمة** عبارة عن العهد واما يوراد به نفس
 لقا ذمة وعهد لان محل الوجوب في الحقيقة رقبة لها ذمة لكن لما كان
 اختصاص هذه الرقبة لاهلية الوجوب له وعليه بوصف الذمة فالواجب
 في ذمة فلان له علمه لانه اهل للملك بان يشترى الوصي للصبى شيئا يلزمه
 الثمن ويلزمه مهر امراته بعقد الولي واذا انقلب على مال انسان فاتلف
 يضمن وان كان ابن يوم بنا على العهد الماضي اي العهد الذي جرى بين العبد
 وبين الله تعالى يوم الميثاق هو جزؤ من وجبه لانتقاله وقراره بانتقال الام وقرارها
 وكذا يعتق بعقدها ويدخل في بيعها جزؤها ولما كان نفسا ذات حيوة على عز
 ضيئه الانفصال ويقبل العتق مقصود او يؤقت الارث لاجله لم يكن جزءا
 فلم تكن له ذمة مطلقة حتى يصلح له الحق من عتق او ارث او نسب او وصية
 بخير وان الوجوب غير مقصود المقصود من الوجوب الاداء ليظهر المطيع
 من العاصي فيحقق معنى الابتلاء وليعلم من هلك عن بينة ويحيى من حي عن

الظاهر

بيينة و الادا لا يتحقق من الصبي ولا يتحقق الوجوب وهذا اللفظ يشير الى الصبي
 اهل الوجوب حقوق الله تعالى لكنها لم تجب لعدم حكمه فينقسم هذا القسم
 بانقسام الاحكام على ما مر حكمه فاما حقوق العباد ما كان عزما او مؤنة
 فالصبي من اهل وجوبه وما كان عقوبة او جزاء لم تجب عليه فاما حقوق الله تعالى
 فما كان منها بدنيا فلا يجب عليه وكذا ما كان ماليا وهو عبادة مخصوصة وما كان
 عبادة فيها معنى المؤنة يجب عندها خلافا لما في دين الله وما كان مؤنة في الاصل
 وهو العسق والخراج يلزمه وما كان عقوبة لم يجب اصلا بوجوب اصل الا
 يمان لانه تكليف ولا خطاب فيه ونعني به ان يكون محسوسا على تقدير
 الايمان كالمسافر يودي الصوم فوله ويبتنى على اهلية القاصرة الاهلية
 القاصرة يبتنى على القدرة القاصرة وذلك انما يكون بالعقل القاصر والبدن
 الكاملة وذلك انما يكون بالعقل الكامل والبدن الكامل في هذا الفصل
 ينقسم الى قسمين حقوق الله تعالى حقوق العباد الاول ينقسم ثلثه اقسام حسن
 لا يحتمل غنوه وجميع لا يحتمل غنوه وما هو بين الامرين والثاني ينقسم الى ثلاثة
 اقسام ايضا ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو دايرو وقد ذكر الشيخ
 الاقسام الستة تامل تفهم قوله من غير عهدة اي بالزوم مضي وجوب
 قضا انما يتروك بين النفع والضرر اي من غير حقوق الله تعالى كالبيع والاجارة
 والنكاح وذلك لانه اهل حكمه بمباشرة الولي به فان يكون اهلا له بمباشرة
 نفسه برأى الولي مع حصول منفعة عظيمة وهو الوصول الى رك المنافع
 والمضار والاهتداء في امرا القهاره ادي خلا فالصاحبه فان عندها تجعل
 كانه باشر الولي بنفسه وهنال لا يصح البيع بغبن فاحش كذا هاهنا وعنه

التام في شرح الصبي والموت
 والاهلية الكاملة تنبني على
 التدرج

قوله

في التصرف مع الولي ايتان في رواية اجازة كما في الاجانب كالبالغ وفي رواية
 لم تحزه اعتبار الشبهة النيابية وذلك لانه من حيث انه مالك لذلك الشيء
 اصل ومن حيث ان نقصان رايه يجبر برأى الولي كان له شبهة النيابة فلو
 كان نايبا من كل وجه لا يجوز تصرفه مع الولي اصلا كالوكيل ولو كان اصلا من
 كل وجه يجوز مطلقا فاذا كان نايبا من وجه دون وجه اعتبرت في موضع
 التهمة وهو التصرف مع الولي بغبن فاحش ولم يعتبر في غير مع صنع التهمة
 وهو التصرف بمثل القيمة او مع الاجانب ترك الافضل لقوله عليه السلام لان
 تدع ورتك اغنيا خيرو من ان تدعهم عالة يتكفون الناس ما خلا القرض
 لان صيانة الحقوق لما كانت مفوضة الى القضاة انقلب القرض نفعها محضا
 وذلك ان العين بعرضيته الهلاك والدين مامون عنه الامر جهة التوى
 بان تحدد المديون المال وقد وقع الامن بان القاضي يقدر على استيفائه
 بمجرد علمه بخلاف الاب فانه لا يتمكن الا بالشهود والقاضي وليس كل
 قاض يعدل ولا كل شاهد يعدل فوله وما يلزمه من احكام الدنيا جواب
 اشكال وهو ان يقال قد صح ان المضار مندفعه والقول لصحة ارتداد يودي
 الى تحقق المضار في حقه وذلك لانه تقع الزمرة بينه وبين امراته المسلمة
 وحرم عن الميراث بينه وبين رثته المسلمين وصل العوارض الموانع
 يقال عرض على امرأى استقبلي ونعني به الحالة المنافية للحالة المطلقة وسواء
 اعترضت على اصل اهلية الادارة فانها تمنع الاحكام التي تتعلق بالاهلية
 سيما في اي من قبل صاحب الشرع بدون اختيار من العبد والمكتسب هذه الجهل
 مكتسب لانه لما كان قادرا على ازالته بواسطة التحصيل وحيث ضيقها

لسعد بن مالك جوف قال يا رسول الله
 افاذا وصي بالمال مال لا مال فينصف
 قال لا قال فينصفه قال لا قال فينصفه

الاهلية او على اصلها

يكون الجمل مكتسبا وهذا الذي اذا اسلم ولم يصل حتى مضى عليه زمان
وقال اعلم بحسب القضاء خلاف الحرية وهذا خلاف الرق فانه قادر على ازالته
بواسطة الاسلام ولم يجعل مكتسبا لانه جزاء الكفر ولا اختيار للعبد
في ثبوت الحرية بل هي ثابتة جبر الكون ^{افيه} تضعف القوى وينزل
الجنى والعته ^{افيه} تنقص العقل حتى صار كلامه بين كلام المجنون والعقل
والاغيار والسكرافتان يمنعان العقل عن الاستبصار قوله ضرر الحمل
السقوط كالحودود والكفارات فانها تسقط عن البالغ بالشبهات وكما
لعبادات فانها تسقط بالاعذار بان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوة
عند جرحه واعتبار الساعات عندها قوله تبعا احترازا عما اذا
اسلم بنفسه لانه لا يعتبر لعدم الركن وهو العقل موكلة ولهذا احرمت
عن الميراث بالقتل لانه جزاء وفعله لا يصلح جزاء لانه ليس بحياية
لا يمنع هذه القول والفعل حتى لو اسلم صحيح ولو اتلف مال الغير يضمن ولو
توكل من انسان صحيح لكنه يمنع العهدة كالطلاق والعناق قوله اذا اسلمت
انقراته اي المجنون ولا يوجب لانه غير محدود فلا فائدة فيه خلاف
الصبا لانه محدود فوجب تاخير العرض فيه قيد المعتوه بالعقل
كلا لا يظن فان انه اولاد المجنون فلا يشرقان اي في عرض الاسلام فلا
ينافي للوجوب لانه لا يعدم الفعل ولا حكم الفعل والقول قوله يلزم
الطاعة ليس بخبر بل خبر قوله جعل من اسباب العفو لان النوم فترة
اصليته وما كان اصليا ^{لا يكون} العوارض لكنها جعلناه من العوارض لانها في
الاختيار والقوة والاعمال من العوارض التي بنا في القوة اصلا فيكون هو

اقوى من النوم ومنع البناء لانه من العوارض النادرة قوله خاصة خلاف
الركوة والصوم لان امتداده فيها نادر واما الرق فهو عجز حكيم لانه
ربما يكون العبد اقدر من الحر بالقوى الحسية لكنه عاجز حكما حتى بقدر
لحر عليه مثل الشهادة والقضاء والولاية والتزوج والمملوك نحوها
شروع جزاء في الاصل لانهم استنكفوا ان يكونوا عبيدا لله تعالى فجازاهم
الله تعالى بان صيرهم عبيدا عبيده لكنه في البقاء صار امرا حكما حتى
بقى مرقوقا وان كان اتقى او ربح من الاحواز فيمضي اليه لا دوان لم
يوجد منهم الاستنكاف كالخروج منه في ابتداء جزاء لكنه في البقاء صار
امرا حكما حتى بحسب على المسلم اذا اشتوى ارضا خراجا العرضة
لخرقه التي تكون للقمصان ليمسح بها يده او سكينته اذا تلطخ بالدم
فلما كان العبد مظنة دفع حاجات المولى صار هو كالعرضة للقمصان قوله
انه يجعل عبدا في شهادته ولم يجعل كات نصفه حر ونصفه رقيق حتى
اذا انضم اليه مثله يكونان بمنزلة الحرتهما جعلنا في النساء وقال لما تجوز
العنف ينبغي ان لا يتجوز الاعتناق لانه لو كان متجوزا فاذا اعتق
البعض فلا يخلو اما اثبت في المحل شيء من المعتق او لا يثبت فان ثبت
فاما ان يثبت كله او بعضه لا يجازي ان يثبت بعضه لانه لا يخلو اما ان
يزول الرق ولا يزول فان لم يزل يلزم اجتماع الضدين ان زال اما
ان زال بعضه او كله فان زال بعضه يلزم تجزئ الرق وهو محال وان
زال كله فهو ايضا محال لاستلزامه خلو بعض المحل عن احد الضدين
ولانه يودي الى تجزئ المعتق والتقديرت قد رعدم تجزئ ولا جازي

م

ان يثبت كله لانه يودى الي تحقيق الاثر بدون الموثر وهو محال
وان لم يثبت في المحل شيء من العتق يلزم منه تحقق الموثر بدون الاثر
والمعتدى بدون اللازم فهو ممتنع مرة فلما كان القول بالتجزي مودى
الي هذا الامور الممتنعة كان القول بالتجزي باطلا فيثبت عدم تجزئته
وهو المزمع قال ابو حنيفة رضي الله عنه هذا هكذا لو كان الاعتاق
اثباتا لاعتق قصد افا ما عندى الاعتاق ازالة للملك وذلك لان المرء
انما يتصرف فيما هو حقه غير حقه في الملك وهو متجز فاما العتق
الذي هو قوة شرعية بها يصير المرء اهلا للكرامات لا يعتد ولا يخص
غير موكول اليه حتى يتصرف فيه بل الملك يثبتها في المحل اذا زال كل الملك
عنه قوله لقيام المملوكية ما لا يعنى هو مملوك من حيث انه مال فلا يكون
مالا كالمال لما بين المالكية والمملوكية من المنافات لان المالكية للمملوك
ليكن عبارة عن القدر الشرعي والمملوكية عبارة عن العجز الشرعي وكذا
المال متبذل ومالكه متبذل بخلاف مالكية غير المال لانعدام المملوكية
من ذلك الوجه لانها للمولى بعلم الملك الرقبة لان ملك الذات علة ملك
الصفات والح لا يتبادى الا بالمال والبدني وهو لا يملكها والعبادة لا يتبادى
بملك الغير لانه لا يحصل معنى الابتلاء بذكر نوبه هذا قوله عليه السلام ايتما
عبد حج عشرين فاذا اختلف فعله حجة الاسلام وبهذا يقع الفرق
بينه وبين الفقير اذا تكلف اذ الحج لبقاء المنافع على ملكه الا فيما
استثنى كالصلوة والصوم فانها مستثناة باجماع المساهين وهو النكاح
فانه ماله وانما يتوقف عند عدم الاذن لان النكاح لم يشترع خاليا

لا فها هو حقه

قوله

ان يثبت كله لانه يودى الي تحقيق الاثر بدون الموثر وهو محال
وان لم يثبت في المحل شيء من العتق يلزم منه تحقق الموثر بدون الاثر
والمعتدى بدون اللازم فهو ممتنع مرة فلما كان القول بالتجزي مودى
الي هذا الامور الممتنعة كان القول بالتجزي باطلا فيثبت عدم تجزئته
وهو المزمع قال ابو حنيفة رضي الله عنه هذا هكذا لو كان الاعتاق
اثباتا لاعتق قصد افا ما عندى الاعتاق ازالة للملك وذلك لان المرء
انما يتصرف فيما هو حقه غير حقه في الملك وهو متجز فاما العتق
الذي هو قوة شرعية بها يصير المرء اهلا للكرامات لا يعتد ولا يخص
غير موكول اليه حتى يتصرف فيه بل الملك يثبتها في المحل اذا زال كل الملك
عنه قوله لقيام المملوكية ما لا يعنى هو مملوك من حيث انه مال فلا يكون
مالا كالمال لما بين المالكية والمملوكية من المنافات لان المالكية للمملوك
ليكن عبارة عن القدر الشرعي والمملوكية عبارة عن العجز الشرعي وكذا
المال متبذل ومالكه متبذل بخلاف مالكية غير المال لانعدام المملوكية
من ذلك الوجه لانها للمولى بعلم الملك الرقبة لان ملك الذات علة ملك
الصفات والح لا يتبادى الا بالمال والبدني وهو لا يملكها والعبادة لا يتبادى
بملك الغير لانه لا يحصل معنى الابتلاء بذكر نوبه هذا قوله عليه السلام ايتما
عبد حج عشرين فاذا اختلف فعله حجة الاسلام وبهذا يقع الفرق
بينه وبين الفقير اذا تكلف اذ الحج لبقاء المنافع على ملكه الا فيما
استثنى كالصلوة والصوم فانها مستثناة باجماع المساهين وهو النكاح
فانه ماله وانما يتوقف عند عدم الاذن لان النكاح لم يشترع خاليا

عن المعرو في ان يجابه بدون رضا المولى اضواريه والدم والحياة حتى لا يملك المولى
اتلافه وصح اقراره بالقصاص لانه اقرار بالدم الدمة من كرامات البشر
لانه بها يصير اهلا لتوجه خطاب الله تعالى من الامور النهي وهذا كما يروى
عن بعض الصديقين انه قرأ قوله تعالى اخصوا فيها ولا تكلمون فقال
موجبا بمن له هذا الخطاب فقيل انه من اهل النار فقال ليس هذا خطاب
الحبيب فنظر الي من قال يا ايها قال والحل اى حل النساء وضمت اليها ماله
الرقبة حتى اذا تصرف الماذون وثبتت الدن في ذمته تباع رقبته والكسب
وهذا يظهر في الماذون وفي معتق البعض عند ان ضعفه رجاه فانه لا يمكن
بيعه ولكن يؤخذ من كسبه والعدة ينقص اذا كانت بلا شغل فظاهر
واذا كانت بلخص فذلك بان الخص لا يتجوز فيمتكامل قوله واستحقاق مال
صدر الامام الاجل حسام الدين رحمه الله في الجامع الصغير ان للعبد بداهة معتبرة
ولهذا الواو دوع ما لا عند اخر لا يملك المولى استردا ذمته فوجب نقصان
بدل دمه عن الدية وذلك انما يكون بماله اعتبارا في الشروع وهو العشر
لعدم احدها اى نقصان مالكيته بالعدم في احد ضرتيها وهو مالكية
النكاح والطلاق لانها لا يملك النكاح اصلا وملك المال كاملا قاما للعبد
فما لم ينقص بطريق الكمال ومالك المال بطريق النقصان فانه ملك التصرف
وشبوت اليد دون ملك الرقبة يتصرف لنفسه حتى لو اذن مطلقا فاشترى
شيئا فقال له المولى لا تصرف فيه لا يثبت الجور ويسع للعبد ان يتصرف فيه بخلاف الوكيل
ولذلك قلنا ان الجور في نوع لا يكون جورا الاذن في نوع اذن في انواع
وهو اليد لان التصرف انما شروع له دفع الحاحه وهي تندفع حقيقة باليد

لازجانه لوجوه راجع على جانب
العدم وان فيه احتياطا وهكذا
فقد روي في الطلاق لا يجوز
في متكلمين

لا بالملك ولقد جعلنا اى اعتبار ان العبد اصل في التصرف المولى خلفه
 في الملك جعلناه كالوكيل في حكم الملك حتى اذا اذن المولى ثم مرض بمقتضى ما دوننا
 وخلفه المولى في الملك وان تعلق به وبما في يده حق الورثة والغرماء فلو
 كان ثبوت الاذن بطريق الضرورة والحجج اصلا لصار محجورا وكذا يصح
 منه التصرف بما يتغابن الناس مما لا يتغابن ويعتبر من الثلث وعامة
 مسائل الماذون اى اكثر مسائل الماذون تخرج على هذا وهو انه بمنزلة الوكيل
 والرق كالموثر في عصبة الدم بمعنى من حيث الاعداد والتنقيص لان العصبة
 بالامان ودار الامان لانها نوعان مؤتمنة ومقومة فالأولى بالادل
 والثانية بالثانية لم يستوجب السهم الكامل اى اذا كان محجورا يرضخ له
 الخطا بالدرجة عن الحق فاما اذا كان ماذونا يستحق السهم الكامل
 لا تخافه بالحق بواسطة الاذن وانقطعت الولايات كلها اى المتعددة
 منها كالقضاء والشهادة والوراثة وعلى هذا الاصل يصح اقراره اى الاصل
 الذى قلنا في الامان انه يلزمه او لا ثم يتعدى الى الغير باختلاف معروف
 عند ارحمه رحمه الله يصح بالحد والمال حتى تقطع وتود السرقه الى المصدق منه
 وعند محمد رحمه الله لا يصح بها حتى لا تقطع والعتقة للمولى وعند ابي يوسف
 يصح بالحد حتى يعطى دون المال حتى يكون العتقة للمولى ومعنى المسئلة اذا
 كذب به المولى حتى لو صدقه يلزمه الحد والمال بالاجماع قوله وعلى هذا
 الاصل وهو الرق عجز حكمي بينا في مالكية المال وبيننا في كمال الحال هكذا ذكره
 الاستاذ رحمه الله كانه يصير جزاء حتى اذا مات العبد لا يحبس على المولى
 لان الاصل في الجناية انه يكون على الحاي وامتنع الله به هنا لما انه ليس

ع
 ا
 ا

باهل كما فيكون رقبته جزاء على اقتضا الاصل ما ليس بمال لهذا لا يقع الكفالة
 بها ولا تحب الزكوة الا بعد الحول بعد القبض بخلاف بدل مال المثلوق فان قيمته ^{الملك} باست
 وحسب الركونه بالحول قبله ^{التي} يصح به الكفالة كذا ذكر في الاصل فيصير عايدا اليه
 الاصل وهو الارش اذا ثبت الاصل وتقرر لا تبطل بالافلاس لان القضاء
 بالافلاس لا يتحقق عنده قوله يصير بمعنى الحوالة كان العبد احال على
 المولى اذا تولى ما عليه بافلاسه يعود الدين على العبد ^{التي} الهلينة الحكم مطلقا
 سواء كان من حقوق الله تعالى او من حقوق العباد تعلق بحق الوارث لقوله عليه
 ان الله تعالى يصدق عليهم بثلاث اموالكم في اخراجكم زيادة لكم في اعمالكم والفرق
 بين التبيين والاستناد ان التبيين يمكن ان يطلع عليه العباد في الاستناد
 لا يقدر ما يقع به صيانته الحق في حق الورثة وفي حق الغرماء في الحال كحق الفسخ
 كالعصبة وبيع الجباية نظرا له فان الانسان معذورا ماله مقصر في عمله
 فاذا عرض له الموت وخاف البيات تحتاج اليه نفاق بعض ما فرط من التعريط
 ماله على وجه لو مضى فيه يحقق مقصده المالك لو انقضت البرة تصرفه
 الى مطالبه الحاي وفي شرع الوصية ذلك فشرعناه لان ذلك يكون احسانا
 والحسنة نحو السبينة قال عليه السلام اتبع السبينة الحسنة تحمها قوله
 وما تولى الشرع الا ايضا اى لا يبيح الا الاقربين كان مفعولا الى العباد
 بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان تتركوا خيرا الوصية
 للوالدين والاقربين ثم تولى بيان ذلك بنفسه وقصره على حد ومعلومه
 بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اى الذين فوض اليكم نولي بنفسه اى
 محجور عن مقاديره والى هذا وقعت الإشارة في قوله تعالى لا تدرون انهم اقرب

قوله

لكن نفعا فريضة وابطال ايضا اي ايضا الموت لعم اي شمع الحكم الاول بهذا
فكان نفع تحويل كما نفع القبلية الى اللعبة صورة بان سيع من الموارث
فهذا صورة الوصية لانه معادضة لكن فيه ايثار العيس ومعنى بان
يقول الموارث وهذا وصية معنى لانه يسلم المال اليه بلا عوض حقيقة
اي حقيقة الوصية وشبهه في الجودة وذلك في بيع الجنس بالجنس لانه مال
عن خلاف الجنس الى الجنس لمحصل الموارث نوع منعقة محتملة لعله لا يلزم
جيدها ورديها سواء ولو باع خلاف الجنس لا يظهر هذه المتفهمة لان
الجودة متقومة اذا قيل بخلاف جنسه كما تقوم في حق الصغار
حتى لو باع الولي مال اليتيم من نفسه لا يجوز الا باعتبار القيمة فيقوت
الاداء فيها فيقوت وجوب الاداء ضرورة وفي القضاء خرج بيتن فلا فائدة
في الوجوب من باب التكليف لانه يعتمد القدرة والموت ينافيها فيسقط
متعلقا العيز كالودايغ والغصوب يبقى بقاء العين لان فعله غير
مقصود واما المقصود سلامته لصاحبه حتى انه لو ظفر عليه
اخذه بنفسه خلاف العبادات لان فعله عليه مقصود كان الدين
ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة ولهذا يوصف بالوجوب لكنه مال
حكما لانه يؤل في المال وقد عجز عن الاداء بنفسه وخلفه وفاته عاقبه
استيفاء فيسقط ضرورة وقالوا تصح الكفالة لان الدين ثابت ولهذا
لو تبرع به انسان يصح وسقى في احكامه الاخرة قوله في حقه كامله لانه
حما قبل بالغ مكلف بطريق الصلة كنفقه المحارم نظرا له لان ايصال
ماله الى اقربائه دون الاجانب نظوله ولهذا قال السليمان لان تدعى وبتك

دوله

اغنياء خير من ان تدعهم حالة ولهذا بقيت اي اعتبار ان الموت لا ينال الحاجة
ويبقى له ملكه في التركة بقدر ما يدفع به الحاجة بقيت الكتابة بعد موت المولى لانه
محتاج الى احتياقه والي اخذ بدل الكتابة ليودن به دينه وبعد موت المكاتب حتى
يموت حرا ويعتق لاداه واولاد اولاده وقد بطلت اهليه المملوكية ولهذا
يتعلق حق المقتول بالدية اذا انقلب القصاص ما لا حق ينفذ وصاياه وتبقى
ديونه اما يضطر اليه حاجته ولا حاجة له هاهنا لانه شروع لدرك الثأر
ولا تحقق الثأر بعد الموت لا خلاف لهما كما في التيمم والوضوء فانه يشترط النية
في الكل دون الاصل فقار الخلق الاصل لا خلاف حالهما لان التراب ملوث
بذاته وانما شروع مطهر عند ارادة قرينة مخصوصه اما الما فظهور بذاته
فصل في الجود الإنكار مع العلم فان الله قال وتحدوا بها واستيقنتها
انفسهم وعلى هذا الوقال القاضي لهد عا عليه اتحد ام تقر فبها اجاب يكون
اقرارا كذا سمعت من الاستاذ واما بيان ان الكافر مكابر فان حدوث العلم
ثابت بالحسن من حيث انه محاط بالحوادث حسا وبالخير عن الله تعالى على وجه
يعجز البشر عنه كقوله تعالى خالق كل شئ لهد الله الذي خلق السموات والارض وغير
ذلك من الايات الدالة على حدوث العالم وبالعقل فان الجسم لا يخلو عن الحوادث
وما لا يخلو عنها فهو حادث وقد علم ان الحادث لا بد له من محدث لانه جابر
الوجود واذ ثبت وجود الصانع بهذه الثلاثة بها يعلم حقايق الاشياء فالكافر
على هذا منكرا لما ثبت بطريق لا يمكن انكاره ونحوه فيكون مكابرا جاحدا
بعد وصح الدليل ضرورة ولما ثبت وجود الصانع بما ذكرنا لا بد ان يكون
متبرعا عن سمات الحديث والنقص لو كان متصفا بالحديث لكان من اجزاء
متبرعا

بالموت لا يثبت له ميراث
منه فانما هي غنم المملوكية

العالم وقد ثبت حدوث جميع العالم فيكون هو حادثا ضرورة ويكون محتاجا
 الى آخر ثم وثم وهذا ممنوع عنه فلا يكون متصفا بالنقاياص ^{الاول}
 فيكون متصفا بالكمالات والمحامد اذ هما ضدان فلا ينتفي أحدهما ^{الاول}
 الاخر لما عرفت من امر الاضداد على ان العالم الحكم يدل على كون الذات متصفا
 بالكمالات والفضايل واتفق القائلون بشيوت الصانع انه مستغنى عنه جميع
 النقاياص ما يغني الى تشابه الخلق الذي هو غريق في سمات النقص فاما
 متنتعت الفلاسفة عن اطلاق اسم العالم وغيره والمعتزلة عن اثبات معاني
 هذه الاسماء تخاميا عن النسبية فنقول ان كان مفرغ على هذا اذا لا يغني
 الى التشابه اذ الوجود يطلق على البار سبحانه وعلينا وقد نصر افضل
 متأخر الفلاسفة ان له وجودا فدل ان مجرد اطلاق اسم لا يثبت
 المشابهة وما قالته المعطلة مخالفة الاجماع والنص المعقول اما النص
 قوله تعالى انزلنا علمه ذو القوة المتين المعقول ان العالم الحادث يدل
 على الصفات او لا وعلى الذات ثانيا فاما الاجماع فان الكل اتفقوا على
 وجود العلم لكنهم اختلفوا فقال بعضهم علمه ذاته وقال بعضهم قولنا له علم
 انه عالم وقال بعضهم علمه غيره وقال بعضهم لا هو ولا غيره وفي عذاب
 القبر قالوا لا علم من لا حيوة له محال نحن نقول ان الله تعالى قادر على ان
 يخلق فيه حيوة بقدر ما يتألم به وكذا الخوارج عدلوا عن الامام العدل
 مع وضع الدليل على امامته والروافض تولوه على وجه غلوا فيه فتركوا
 الدليل الواضح فيظهر بهذه المقدمات ان اهل الاهواء خالفوا الدليل
 الواضح الذي لا يشبهه فيه فلم هذا لم يصح جعلها عذرا كما كان ^{الاول}

من المسلمين فان لم يغفل في هواه ومن يحمل الاسلام بان غلا حتى كفر حوله
 ولا منعت له حتى اذا عار له منعه لم يؤخذ بضمان وهذا الات وجود الضمان
 للغاية ولا فائدة اذا كان له منعه فلا بد من العمل بتاويله الفاسد
 فقلنا بانه لا يضمن فاما اذا لم يكن له منعه يلزمه الضمان لانه يفيد
 لا مكان الالتزام بالدليل في الشرايع حتى لا يلزمه لانه غير مقصور وانما
 التفصيل من قبل خفا الدليل لاننا لو اوجبنا الشرايع عليه قبل العلم
 يلزم تكليف ما ليس في الوسع وكذلك جعل الوكيل حتى لا يصير وكلا لا يملكه
 لان في صينورته وكلا ضروب ايجاب والزام نصر على هذا الحق الاسلام ربه الله
 حيث يلزمه الجبري على موجب الوكالة لو كان وكلا يشترى شيء بعينه
 ليس له ان يشترى لنفسه وفي الماذون يحب عليه الدين في دمه ويجب
 التسليم والتسليم ويلزم الطلب على الشفيع اذا علم وتبطل شفيعته ان لم
 يطلب المولى يصير مختارا للفداء بالتصرف في العبد فكان فيه الزام
 من هذا الوجه فلا يلزم بدون علمه والباكر بالانكاح اي البكر البالغ
 اذا زوجهما الولي لم تعلم بالانكاح بجعل جهلها عذرا حتى تكون لها الخيار بعد
 العلم وان سكنت قبله والامه المنكوحه اذا اعتقها مولاها وهي
 جاهلة بالاعتاق وبالخيار فانه جعل جهلها عذرا لانه يزداد
 الملك به فيتضرر بخلاف الصغيرة اذا زوجهما اخوها لم تبلغت ولم
 تعلم بخيار البلوغ وسكنت لم جعل جهلها عذرا بل تصير راضية
 بالسكوت وان كانت جاهلة بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام ^{الشرع}
 والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لانها لا تتفرغ لمعرفة

فتعلم يكون عذرا

فنعذر بالحمل بثبوت الخيار وقوله كسحب الدواد كالبيع والافيون
 قوله وشرب المكره والمضطوي شرب الخمر والمراد الاكراه بالقتل وان
 بمنزلة الاغناء حتى تمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات بان
 وسكر بطريق محظور كالسكر من الخمر واليطا والسكر ونقيع الزبيب
 اذا غلاد اشتد والتسكك بالتعلق هذا الخطاب الجان في حال السكر فلا شبهة
 انه لا ينافي الخطاب وان كان في حال الصحة فذلك لا ينافي الخطاب لانه لو
 كان السكر منافيا لصار في التقدير كانه قال للصاحي اذا سكرت فلا تفعل
 كذا وحينئذ لا يصح كما اذا قلت للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا لانه
 علق الخطاب بحاله من فيه له وقدم الخطاب للصاحي بالامتناع زمان
 سكره دل ان السكر لا ينافي الخطاب وهذا لان المعلق بالشروط كالمنجز
 عند وجود الشروط فتعلق الخطاب بالسكر كابتداء الخطاب في حاله السكر
 بالحدود الخالصة كحد الشرب والزنا والسوقة لان الغالب من حال السكر ان
 الرجوع عما تكلم فاقم سكره مقام رجوعه في هذه الاحكام اذ الرجوع عنها
 صحيح بخلاف غير الخالصة كحد القذف فان فيه حق العبد فانه يصح اقراره
 به لانه لا سطل بتصريح الرجوع فيه لانه اولي قال الشيخ الامام ابو منصور
 الغزالي ما لا يراد به معنى وهو المراد بالمدكور في الكتاب واذا علم المراد
 ظهرا لفرق بينه وبين الحجاز فان الحجاز ما اريد به معنى لا اتصال بينهما
 صورة او معنى وان لم يؤد ما وضع له وفي القول لا يراد الا اتصال الصورة
 والمعنوي وانما يراد به الابطال لا غير فلا ينافي الرضا بالمباشرة لانه
 راض في قوله بعث واشتريت لكنه غير راض في حكمه باصل البيع نحو ان

محقق في
 ١١٩٨
 ١١٩٩
 ١٢٠٠
 ١٢٠١
 ١٢٠٢
 ١٢٠٣
 ١٢٠٤
 ١٢٠٥
 ١٢٠٦
 ١٢٠٧
 ١٢٠٨
 ١٢٠٩
 ١٢١٠
 ١٢١١
 ١٢١٢
 ١٢١٣
 ١٢١٤
 ١٢١٥
 ١٢١٦
 ١٢١٧
 ١٢١٨
 ١٢١٩
 ١٢٢٠
 ١٢٢١
 ١٢٢٢
 ١٢٢٣
 ١٢٢٤
 ١٢٢٥
 ١٢٢٦
 ١٢٢٧
 ١٢٢٨
 ١٢٢٩
 ١٢٣٠

يعتقد اها ز لا على ان لا يبيع بينهما وهذا اذا اتفقا على البناء كما اذا شرط الخيار
 لهما ابدافانه لا يوجب الملك وان اتصل به القبض قوله غير موجب للملك وان
 اتصل به القبض بخلاف ما يوجب البيوع الفاسد لان الملك هناك باعتبار
 الرضا بالملك عند القبض بخلاف الغزل عند الرضا بالحكم فكذلك الرضا بالملك هنا
 وان اتصل به القبض وصار كالبيع الفاسد بواسطه شرط الخيار فانه لا
 يثبت الملك بعد القبض فكذلك هنا مقدار الثلاث كخيار الشرط ابدافانه
 انما يجوز البيوع فيه عنده اذا اسقط في الثلاث وبعد الثلاث لا يجوز وعندها
 لا فرق بين ان يكون قبل ثلاثة ايام وبين ان يكون بعدها لان فرع الفساد
 جائز عندها كما في شرط الخيار قوله في الفصلين اي اذا تواضعا على البيع
 بالغى درهم على ان يكون الثمن الف الف التسمية صحيحة عند ارضاء رده حتى
 تحب الفان والمواضعة باطله وكذا اذا تواضعا على الدنانير على ان يكون
 الثمن دراهم فالغزل باطل والتسمية صحيحة عنده حتى يحب الدنانير وكذا عندها
 في هذه الصورة فاما في الفصل الاول فالتسمية ليست بصحيحة عندها والمواضعة
 صحيحة فيها البيوع بالنقد درهم قوله لا مكان العمل بالمواضعة في الثمن مع الجدة
 في اصل العقد يعني ان اعتبار الغزل والمواضعة يوجب بطلان العقد فيما
 اذا هن لا في جنس البديل لانه اعتبار المواضعة يقتضي خلوا العقد عن الثمن
 فيفسد وانما جاز ان اصل العقد هاز لان في جنس البديل فاذا وقعت
 المعارضة بين المبطل والمصحح رخصنا المصحح على المبطل فاما اعتبار الغزل
 لا يوجب بطلان العقد فيما اذا هن لا في قدر البديل لان بعد اعتبار الموا
 ضعة امكن الجدة بتصحيح العقد عا بقى من الثمن فهو الآن فوجب العمل بها

العمل

غايرة ما في الباب ان العمل بالمواضعة هنا بمنزلة شرط محال لقتضى العقد
لكن هذا لا يطالب من العباد لا تغاها على عدم التثنية فلا يفسد البيع بشرط
ان لا يبيع الدابة المبيعة او لا يغلفها قلنا نحن بان هذا مواضعتان موافقة
في اصل العقد بالجهة ومواضعه في وصف العقد بالهزل يعني المواضعه في الثمن
اذا التزم بيع في البيع كالصفة للموصوف فباعتبار الجهة في اصل العقد يوجب
فساد العقد وباعتبار الهزل في وصفه اعني في قدر البذل او جنسه يوجب فساد
العقد فوقع بين المواضعه بالجهة في اصل العقد الموجب للمحوار وبين
المواضعه بالهزل في وصف العقد الموجب للفساد فكان العمل بالجهة في اصل
العقد اولى لوجهين احدهما ان الوصف تابع فلا يعارضه الاصل والثاني
ان اعمال المصحح اولى من اعمال المفسد واما بيان اعتبار الهزل في وصفه بوجوب
فساد العقد فلان الهزل في جنس البذل يوجب انعدام التسمية وانه
وكذا الهزل في القدر لان جهة البيع يقتضي قبول المسمى ثمننا في البيع الا ترى
ان من قال لاخر بعث منك هذا العبد بالفي درهم فقبله المشتري بالفي لا يبيع
البيع نظر عليه شيخنا رحمه الله في فائدة اذا كان قبول الفين بشرط الصفقة
البيع واعتبار الهزل يخرج الف من التثنية فكان هذا شرط قبول ما ليس بثمن
لقبول ما هو ثمن فيكون كاشتراط قبول ما ليس بجميع لقبول ما هو مبيع
ومثل هذا الشرط مفسد وان لم يكن له طالب كما اذا جمع بين شاة ميتة وذكينة
وباعها في صفقة واحدة فانه يفسد البيع في الذكينة قوله لا يحمل الرد
والتواخي ولا يقال بانه لو اضاف الطلاق اليه فانه سبب للمحال مع ان حكمه
متواخي لا نأ نعتي بالسبب العلة والطلاق المضاف ليس بعلة في الحال بل هو سبب

في المواضع

مفوض اليه خلاف البيع بشرط الخيار فانه علة في الحال وكذا يستند الملك
التي تقتضي البيع دون الطلاق لو كانت المضاف علة لاستند حكمه ايضا في
الفصل الاول وهو ما لا يقدّر العوض بان توضع على البيع بالفي درهم على
ان يكون الثمن الزهرهم قوله في الفصل الثاني وهو اذا هزل لا جنسه بان
توضع على البيع بمائة دينار على ان يكون الثمن الزهرهم فان قيل كيف عدا الغفر
عن القصاص في قسم الطلاق العتاق مع انه غير مدكور في الحديث في قوله عليه السلام
ثلث جد هزل جد وهزل من جد قيل انه من قبيل الاعتاق لانه احيا كهو
كما روي في اثر ابن مسعود رضي الله عنه قد احياه فكانا من ادي واحيد ولانه
يشبه الطلاق لانه اذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما اذا
طلق نكاحا تطليقه كانت تطليقة واحدة ولانه بمنزلة النذر لانه
تبرج ابتداء وقد اطلق الله تعالى لفظ التصديق قوله تعالى فترصد
به فهو كفارة له وهو نظير اليمين المنصوص عليه والمشاوية المشاوية متشابهة
قوله وسواء هزلا باصله يعني في الفصول الاربعة الاتفاق على البناء والا
تفارق على الاعراض والاتفاق انه لم يحضرها شيء والاختلاف وهذه الفصول
الاربعة يورد في القسمين الاخرين اعني قدر البذل او جنسه فصارت ضرور
وجوب المسمى على مذهبنا الا في عشر فاحفظه واحكمه قوله بكل حال
سواء هزلا باصل او بالقدر او بالجنس وهذا اذا اتفقا على البناء اما البناء
اما اذا هزلا باصل او اعراضا عن المواضعه يقع الطلاق بالاجماع وكذا
اذا توضع على الهزل في بعض البذل فانه يقع الطلاق عنده في الفصول
الثلاثة الاعراض والاتفاق انه لم يحضرها شيء والاختلاف وكذا اذا اتفقا

انه لم يخصصها بشئ فيما اذا هزل لا باصل المال موله لكنه غير مقدر بان ثلاث
 خلاف البيع وذلك لان المال لا يجب في المانع الا بالشرط به لئلا لو خالعهما
 على دم او مية يقع الطلاق ولا يجب شئ وانما يجب المال بالشرط وكان كما
 خيار الشرط لانه تعليق ايضا فلهذا جاز ضرب المدة فوق ثلاثة ايام
 كذا وجاز الشرط في البيع لانه غير مكايه له لانه من الامايات وانما يثبت
 بالنص مقيدا بالثلاث فيقتصر عليه اما هذا فهو اقل للقياس لانه تعليق
 تجاوزت الزيادة على امام الشافعي كذا اشار الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله ذلك
 هذا ونظيره وهو الصلح عن دم العمد والعفو عن القصاص فيما يوثق فيه
 المهر كالبيع والاجارة قوله وكذلك تسلم الشفعة ان كان قبل طلب المواتبة
 تسلمها ما زال بيع التسليم وتبطل الشفعة وان كان بعد طلب المواتبة
 تسلمها ما زال لا يصح التسليم وتبقى الشفعة على حالها لان التسليم خيار الشرط
 لا يبطل الشفعة فكذا التسليم هازلا لا يبطلها وكذلك ابرأ الغريم اى ابرأ الغريم
 هازلا لا يبطل الدين ولا يسقط لانه بمنزلة خيار الشرط ولو ابرأ الخيار
 الشرط لا يبطل الدين لانه لا يكون مبريا في حق الحاكم فلا يبرأ الغريم والدين
 ضرورة الشفعة خفة تعتبر الانسان فتبعه على العمل بخلاف موجب
 العقل وهو في اللغة عبارة عن الاضطراب قال الشاعر جرين كما اهتزت
 رماح تسبوت اعاليها من الرياح الشواسم قوله وكذلك اعند غيره ان عند
 يوسف ومحمد والشافعي جميعا الله قوله لانه مكابرة العقل اى انه يعمل خلاف
 موجب العقل مع نظري العقل بواسطة غلبة الهوى وهو ميلان النفس الى
 ما يستلذ به من الشهوات والعقل من جملة الله تعالى فكان العمل خلافه قبيحا شرعا

وما في القسم الذي هو على الاعتقاد فانما هو كالموت
 وما في قوله لا يبرأ الغريم هازلا لا يبطل الدين
 لانه لا يبطل الدين لانه لا يكون مبريا في حق الحاكم

باب
 في خيار الشرط
 في خيار الشرط

فلم يجمع سببا للنظر كما اذا قصر في حقوق الله تعالى مجازة لم يوضع عنه الخطأ
 وان تكثر الواجبات خلاف ما اذا جرت اذعته فانه يسقط القضاء قوله
 ومنع المال الى اخره هذا جوابا لشكال وهو انما قال لانه منع عنه المال في اول
 احوال البلوغ نظرا له يجوز الحجر عن التصرفات ايضا نظرا لاسلامه ودينه
 لا لشفعه وحياء الحقوق المسلمين من كوال غرما واولاده الصغار ورواجاته
 الا ترى ان العفو عن صاحب الكبير حسن في الدنيا والاخرة وان اصر عليها
 فاجاب وقال بان منع المال ثبت بالنص وهو قوله تعالى لا تؤنوا السفهاء
 اما عفوكم بحكمه زجره عن الفعل الكرام وهو السرف والتبذير او غير معقول
 المعنى لان منع المال عن مالكه لا عقل معناه لان الملك عبارة عن المطلق الحاضر
 ولا يحمل المقايضة لان ما كان عقوبة او غير معقول المعنى لا يمكن تعديته
 بان قال اعدية بطريق الدلالة قلنا اما صح ذلك ان لو كانا نظيرين وليس كذلك
 فانه اذا حجر عليه يلزمه الحاقه بالبعيهم والمجانين لان بالبيان بان الانسان
 من الحيوان بخلاف منع المال لان اليد لا دمي نعمة زايدة واللسان والاهلية
 نعمة اصلية فبطل القياس لا بطل اعلى النعمتين باعتبار ادناهما قوله يسقط
 حق الله تعالى فناديا عن حقوق الناس فانه اذا اتلف مال انسان تجب ضمانات
 العمد وان عجز اجتهاد حتى قلنا ان المختد اذا اخطأ له اجر واحد قوله
 ويجب ان ينعقد بيعه يعني اذا جرى البيع على لسان الانسان خطأ بان
 اراد ان يبيع او غيره فسبق على لسانه لفظ البيع وصدق عليه عليه يجب
 ان ينعقد كبيع الغصولي قوله بخلاف المربوض فانه اذا نوى المصنوع
 ثم اراد ان يفطر على ذلك لانه موجب ضرورة لازمة وهو سماعي

غير ملتزم بما السفر فباختياره يكون وهو ليس بموجب ضرورة لازمة
فافترقا فالحاصل ان السفر لما كان اختياريا فكان السفر مقيد بالدفع
فكان الضرر الناشئ منه كذلك الموضوع لما لم يكن باختياره كان الضرر الناشئ
منه لا يكون مقيد بالدفع قوله والا ابتداء تحقيق الخطاب لانه داخل
حت قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ د قوله تعالى وامر امر
وعليه مطمئن بالايان د قوله تعالى وقد فصل ما آخره علم قوله الامر
انه متروك فرض اذا اكره على اكل الميتة بالقتل يفترض عليه اكله
وحظر بان اكره على القتل بالقتل د اباحه بان اكره على شرب الخمر ورضه
بان اكره على اجراء كلمة الكفر د ياثم فيه مودة بان اكره على القتل فقتل ياثم
د يوجز اخرى اذا اكره على شرب الخمر فشرب يوجز وكذا لم يقدم على كلمة
الكفر حتى يقتل يوجز ولهذا صبر حبيب د فوا معه حتى طلب فسماه النبي
سيرة الشهداء والزنا اراد به زنا الرجل بالمرأة وقوله اصلا اراد به نفي
نوع الاكراه باعتبار خوف التلف ونفس غيره كنفسه ولهذا لان قتل المسلم
لا محل لضرورة ما عدا بعد الضرورة وكذلك غير وفي الزنا فساد
الفراسخ وضياع النفس وذلك مثل القتل ولا خطر مع الكامل د كذا
استثنا او قد مر سانه مستقصا د حق في كذا اذا قال هكذا لان
الاباحه منتفية في هذه المواضع وانما كان له رخصة الفعل والرخصة
ما استبيح بعد مع قيام المحرم والحرمية ولا رخصة في الميتة وامثالها
حقيقة لانعدام الحرمة قوله دون الرجل وذلك لان الكامل هناك لا يوجز
الرخصة فلا يصير القاصر شبيهة اما الكامل هنا يوجب الرخصة

فالقاصر يصير شبيهة على مثال فعل الطابع فانه يكون معتبرا الا اذا وجد
الغير وانما يظهر اثر الكره ايا آخر اي هو موثر في هذين لا في هذا القول
والفعل خلاف العقل اي على مذهبه لا حسبه د فانه لا يقع الطلاق ولا
بحسب المال بل يتوقف حتى تنشأ المرأة د اما عند الطلاق واقع والمال لازم
قوله اللة لغيره لانه محتمل ان يأكذه فيضرب به نفسه او ما لا يقتل
قوله ولزمه حكمه د جيب القصاص على المكروه ان كان القتل د احد احده
وكذلك لو اكره على اتلاف مال مسلم فاتفق لصاحب المال ان يضيق المكروه
الا ان المحل ارجح الاكراه لان يصير محلا لجناية احرام المكروه حينئذ قوله
ليتبدل المحل ارجح الاكراه لانه اكره بالتصرف في المبيع ولو جعل اللة
لا سقى فعله فعلا بل يكون فعلا في المغصوب قوله هو المتكلم حتى يكون
الاولا لو صار نفس المعتق منقولا الى المكروه لم ينفذ لانه ليس بالك كذا
ذكره في اختلافات وانما لم ينقل التكلم لانه محسوس وقد ذكرنا النقل انما
يكون في المعقول كالخسوس لكن معنى الاتلاف منقول لانه معقول
لانه منفصل اما الاتلاف يتصور بدون الاعتاق فيكون منفصلا عنه
ضرورة بالقتل عنده لانه يعدم الرضا كالاكراه الكامل قوله او
يفسد به الاختيار فساد الاختيار انما يكون في الاكراه اما في القاصر
لا يفسد الاختيار اما انتفاء الرضا شامل للنوعين الكامل والقاصر د
ساد حز والمعاني د اما سعي حز والمعاني لانها
توصل معاني الافعال الى الاسماء د ان تقول خرجت من البصرة الى
الكوفة فلو لا كلمة من اليها عرفنا ابتداء الخروج وكنها د بع هذا

الكلام

تبطل نكاح الثانية في مسألتنا يبطل نكاح الثانية ايضا فعلم انما للترتيب
فولسه ما يعنى اوله ولم يوجد المغيره هنا فلا يتوقف اذا لم يتوقف
عن الآخر معتق الاول قبل التكلم بالثانية لصدر التصرف من اهل مضافا
الى المحل واذا ثبت العتق في الاول تبطل محليته الوقف في الثانية لان
نكاح الحرة ينال نكاح الامه نفاذا وتوقفا واذا بطل التوقف لم يصح
التدراك من بعد فولسه سلب عنه الجواز بخلاف مسئلة نكاح الامتين
فانه لا يغير اول الكلام اخره لان عتق الثانية انضم الي الاولى لم يسلب
الاولى عن الصبي فولسه بمنزلة الشرط والاستثناء كما اذا قال انت
طالق ان دخلت الدار انت طالق ان شا الله فانه يتوقف اول الكلام
في هاتين الصورتين لتغيره بالاخر فولسه لان الشرط في الخبر الاجرة
الاشترالك في الخبر ليس من ضرورة العطف بل باعتبار حاجة المعطوف
وقد ذهب دليل الحاجة لوجود الخبر ولهذا قلنا هدا بنا على ما ذكرنا ان
الاشترالك ليس باصل وانما كان ضرورة الحاجة فيتقدم بقدر الحاجة
والحاجة تندفع بتعلق الطلاق بالشرط الاول بعينه فلا يتعلق بشرط
اخر على حدة فولسه وانما يصار اليه اى الي الاستبعاد ضرورة ان المشا
ركه في محي واحد لا يمكن لاستحاله ان يجتمع الشخصان في محي واحد لانه
محض غير باق لا يقبل ذلك لذاته فلهذه الضرورة افردنا الثاني بمثل
الخبر الاول لم يدخلها تحت الخبر الاول بعينه والدليل على ان الشرط
الاول هو بعينه شرط الثاني انه ينزل الجزاء الثاني بوجود الشرط
الاول فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلان فلو كانت الجملة

وكانتا اختين من اجل اوج
كونها اختين من اجل
عطر من المهر

الثانية مفردة بالخبر لما طلقت فلانه بدخول الاولى الى الآر وكذا الوقال الغير
المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق طالق الثاني يتعلق بعن ذلك
الشرط ولا يقتضي الاستناد به كانه امارة اذا لو كان الشرط كالمعاد
في الجملة الثانية وجبان يقع تطبيقا عند ارجعه رحمه الله كما اذا خرج
بذلك فقال ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت طالق حيث
لم يقع في مسئلتنا الا واحدة عنده علم ان الطلاق الثاني يتعلق بعن ذلك
الشرط غير ان يتعلق الطلاق الاول بذلك الشرط بدون واسطة وتعلق الثاني
به بواسطة الاول فيكون النزول عند الشرط على حسب التعلق فلا يقع الثاني
في غير المدخولة لا بعد اتمام الحلية بولسه لان الحال تجميع ذلك في
قول كرجائي زيد راكبا لانه صفة زيد فيكون مجامعاً واطلاق الواو
تحمّل هذا الجمع كالرقبة المطلقة جازت ان تقع على الهندي كذا وكذا
فكذا الواو جاز ان يقع على معنى مع لان معنوع وثم والفاء انواع
كالهندي السندي والتوك انواع للرقبة والواو للحال في قوله تعالى
وفتحت ابوابها لانه في بيان الاكرام لاهل الاسلام ولما حذف شرط
الجملة الشرطية للحلية بعد حق لبتا دي ان الجواز مما لا يحط به الوصف
وكذا قال سيبويه والمراد سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين
الى دار الكرامة والوضوان كما يفعل من يشرف ويكرم من الوافدين
على بعض الملوك للمهر ازرقتا بكم مكرت فبقى عمل بصل به الى هذه الدرجة
السنية واذا كانت الامور الشان هكذا فلو لم يكن الواو للحال لم يدل على
ابوابها مفتوحة عند وصولهم اليها لانه مجرد اخبار عن الفتح واللايق

بكرم الكريم ان يكون ابواب داره التي هي مظنة التجميل والتعظيم مفتوحة
حال الوصول كذا قال في حق الكفار فتحت بدون الواو لان اللايق بالكريم ان
يكون العذاب متأخراً بولسه لان الواو للحال حتى لا يعتق العبد الا
بالاداء وذلك لان الحال اما ان يكون فعلاً او اسم فاعل بولسه امن اسم
فاعل وكذا قوله حراً لان معناه خالص يقال طين حراً اي خالص واذا كانت
للحال والاحوال شروط كما في قوله ان دخلت الدار راكبة فلا يعتق الا بالاداء
لان اداء الالف من غير عقد الضميمة واصطلاح عليها دليل دال و اماره
طاهره انه شرط التحريم بولسه بعد الاولى حتى لو دخلت المذكورة اخيراً
دخلت الاولى يعتق وكذا اذا لم يوجد الاتصال لا يعتق لانه لم يوجد الشرط على
الوجد الذي اشبهه المعتق الفاء للتعقيب فيكون معقبا مادخل عليه
فكان من حقه ان يدخل على احكام العلق كما يقال سقاء فارواه اطعمته
فاشبعه لان الحكم يعقب العلة لكنه قد يدخل على العلة فكان من حقه ان
يتعقب العلة عن الحكم وهذا محال لان العلة مثبتة والحكم ثابت بها فليكن يتقدم
الحكم على علته او كيف يتأخر العلة عن معلولها ولكن يشترط ان يكون العلة
مهايدوم ليبقى بعد الحكم فيستقيم دخول الفاء المحققين للتعقيب عليها
صفة التواخي عند ان حنيفه رحمه الله ان يكون بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف
قولا بعد الاول حتى يكون متواخيا من كل وجه اذ لو كان متصلاً قولاً متواخيا
وجوفاً لا يكون متواخيا مطلقاً وعند ما التواخي في الحكم مع الوصل في التكلم
وذلك لانه لو لم يكن متصلاً قولاً لما كان الخبر الاول خبراً للثاني فيما اذا قدم
الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق فينبغي ان يلوغوا في الثاني

ولا يقع الطلاق في الحال الامر خلافه والى جواب له عن هذا الحرف في الكلام
متصل بعضه ببعض حسنا وسروا على نظام واحد من غير قطع كقولهم
حرف العطف وهذا احسن لا ينكر غير انه في الحكم كانه سكت بين الكلمات عما
عقنته في الثاني قاصرا محتاج الى الاول في صيرورته كلاما فاضمنا في الثاني
المبتدأ ليصح الكلام ان المتكلم تكلم على وجه يقع كلامه ثم يحتاج الثاني في
صيرورته كلاما الى الشرط حتى يضر فيه الشرط فلهذا تعلق الاول ووقع
الثاني قوله وينزل على الترتيب فان كانت مدخولا بها يقع جميعا
ولو كانت غير مدخول بها يقع الاول محسوبا وقد تستعار معنى الواو ان
الواو للجمع وفي ثم جمع ايضا وان كانت وصفه التراجي وانها كالنوع للواو
فكان معنى الواو في ثم لان المطلق يوجد في المقيد فجاز الجازم كان من
الذين امنوا بجاز عن الواو لان الامان اصل كل طاعة ومقدم كل طاعة وكل
تجاذبه فلو اجعل ثم على حقيقة كان متراجيا وان لا يتصور خلاف العطف
بالواو عند اى حمله اذ الله لانها التقرير الاول لان المعطوف يستدعي المعطوف
حمله فيصير متصلا بالشرط بواسطه ولا يكون له شرط على حدة فيقع كما
تعلق اما بل التحقيق الاول وتحقيق الثاني فستدعي شرطا اخر على ما قدر
في المتن غير ان العطف انما يستقيم عند اتساق الكلام قال شيخنا رحمه الله
الاتساق الاجتماع اى يجوز ان يجمع الكلامان بان لا يكون الثاني مناقضا
للاول كما في النظر بعلق النفي بالاثبات ولا يكون نفيهما مطلقا والا فهو مستأنف
اى ثم يتسق الكلام اى لا يجوز ان يجمع الاول مع الثاني بان يكون الثاني مناقضا
للاول كما ذكر من النظر فان هذا نفي النكاح واثبات له ايضا ولا يعتبر بالتفاوت

في المهر لانه قابض في النكاح حتى يصح بدونه ومع فساد موله تعلق النفي
بالاثبات حتى استحققه الثاني لا يقال لانه متى نفي الملك عن نفسه من اصل
بقوله ما كان لي قط فاقرار به بعد ذلك بقوله لكنه لفلان لا في ملك الغير فيرد لانه
اقرار ملك الغير للغير وانه شهادة فيرد لانا نقول ان اقراره متصل بالنفي
فكان كلام واحد فيكون تقديم الاقرار وتأخير سواه وهذا كلام العاقل
كجبه صيانتها عن الالغا فيقدم الاقرار على النفي لتصوير عنه وهذا خلاف ما
اذا قالت المزدوجه بما يله لا اجيزه بما به لكن اجيزه بما به وخمين حيث
لا تقدم قولها اجيزه بما به وخمين لانا انما صرنا الى التقديم والتأخير
صيانة للاقرار وهناك ليس في التقديم تصحيح العقد لانا اذا قدمنا قولها اجيزه
بما به وخمين لا ينفذ العقد في الحال بل يبقى موقوفا على اجازة الزوج فاذا
قالت بعد ذلك لا اجيزه ينسخ العقد لان قولها لا اجيزه لا يقي عقد موقوفا
فابطله فلم يكن في تقديمه تفصيلا وفي المتن اشارة الى ما ذكرنا حيث تعلق
النفي بالاثبات فانه انما تعلق النفي بالاثبات ان لو كان الاثبات مقدما
قوله افضت الى الشك لان الخبر وضع للدلالة على امر كان او سيكون
غير مضاف لبيّنونته الى الخبر وقد ترددت الدلالة فيما اذا قال
جاني زيد او عمرو بين ان يكون زيدا او عمروا فيقع للسامع الشك من
تردد هذا الخبر لان يكون موضوعا للشك في اصله كما هو مذهب البعض
اذ لو كان موضوعا له لكان مفيدا للشك اينما وجد وليس كذلك فانه لو
استعمل في الابتداء لا يفيد شك بل يفيد التأخير قوله لما كان انشاء
حكم الخبر لانه خبر في وضعه الاصل ولهذا اذا جمع بين خبر وعيد وقال

احد كما حو لا يعتق العبد هكذا افاد الاستاد رحمه الله لانه امكن تحمله
 على الاخبار ولكنه في الشرع صار انشاء بمنزلة عمل سائر الجوارح من
 البطش والمشى فقلنا انه اوجب التحيز على اختياره ببيان عما بها
 التحيز باعتبار الانشاء والبيان باعتبار الخبر ولهذا جعل البيان
 من وجه اى التعيين واحدها انشاء من وجه حتى شرط قيام المحل حاله
 البيان فانه لو مات احد العبدين لا يملك تعيين الميت ولو كان اخبارا
 من كل وجه لا يشترط قيامه اظهارا من وجه ولهذا جبر على البيان
 اذا كانا حيين ولو كان انشاء مطلقا لما كان مجبورا ولو قال اما فلانا
 اى لو قال لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا وجعل معنى حتى وهذا اذا
 فسد العطف لاختلاف الكلام من نفي اثبات او فعل واسم او ماض
 ومستقبل والطام محتمل صوب المدة بان يكون للتحيز مثلا لقوله تعالى
 ليس لكم من الامر شئ الا يتوب عليهم اى يتوب عليهم قوله في وجوب عدم
 الافراد ان كلمة او افادت لخصوص في موضع النفي ايضا كما في الاثبات
 غير ان العموم انما ثبت من قبل ان الفرد وقع في موضع النفي الا ان او
 افادت العموم وصارت بمعنى الواو واما حتى الاصل انها اذا دخلت
 في الافعال جعل غاية معنى الي وعلا متنها ان يحمل المصدر الامتداد
 وان يصلح الآخر دليلا على انتهاء المعنى فان لم يكن فللمجازاة معنى لام كي
 وهذا اذا صلح المصدر ان يكون سببا وصلح الاخبار ان يكون جزا لكن لا
 يصلح ان يكون غاية فان لم يكن جعل مستعارا للعطف المحض في المسئلة
 الاولى في المصدر عمل الامتداد لان الفعل بطريق التكرار كقوله في حكم البر

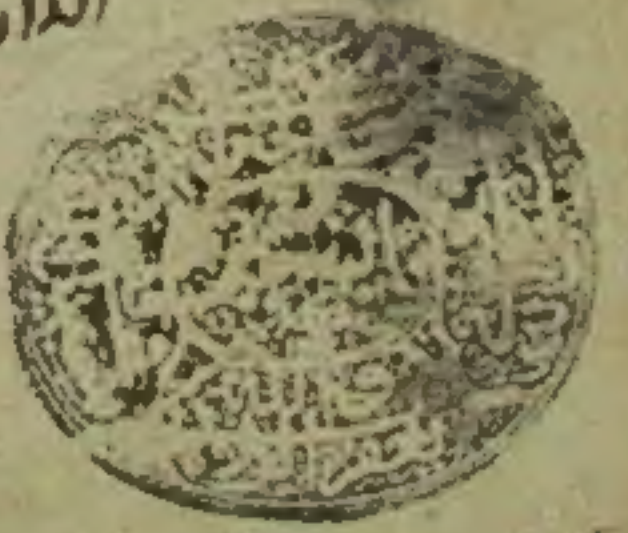
في موضع النفي والعموم في
 موضع الاصل او في موضع الامتداد

والكون عنه عتله في حكم الحث وذلك لان الضرب لما قيل الامتداد بترا
 دفا مثاله ونوايه احاده انه عرض لا يقبل البقاء والدوام فالكون عنه
 لان حمله يقبل الامتداد في حكم الحث اولى اذ هو عدم فعل الضرب
 وصلح الآخر دليلا على الانتهاء لان الصياحة يدل على امتناع فيصير
 شرط الحث الكون عن الضرب قبل الغاية فاذا قلع قبل الغاية حثت
 وفي المسئلة الثانية لم يصلح الآخر دليلا على الانتهاء بل هو داع الى زيادة
 الاثبات والاثبات يصلح سببا والغدا يصلح جزا فيحل على المجازاة فلا حث
 اذا اتاه ولم يغده لان شرط البر اثبات على وجه يصلح سببا للغدا
 وقد وجد في المسئلة الثالثة لا يصلح الآخر غاية لانه احسان ولا يصلح
 الصلح سببا وكذلك لا يصلح الاخر جزا الاثبات نفسه لان المجازي
 ينبغي ان يكون غير المباشر ولا انه موقوف على اختيار مختار والحكم
 ما حصل عقيل السبب الاختيار كما يملك عقيل الشراء فكاف ما اذا كان
 بين اثنين بان قال ان لم اترك حتى تغديتي حيث صار الاول سببا للثاني
 والثاني حصا الاول ان توقوف على فعل مختار لان الثاني جعل كانه حصل
 من غير اختيار من الثاني فواو من اللوم والتعظيم فانه في العرف تغد
 ملوما ويعتبر على ذلك بان ياتيه انسان وهو لا يقدم اليه الطعام او يقول
 استحقاق الا في الغدا عند اتيانه حكمي حصل من غير اختيار ولا كذلك في
 مسئلتنا فانه لا يعد من اللوم ولا يمكن استحقاق الغدا على نفسه باثبات
 نفسه فافتوا من هذا الوجه فاذا كان كذلك لم يل على العطف المحض فوكه
 لانه يقع على الصدق لانه مفعول الخبر محذوف في تقديره ان اخبرني خبرا

في الضرب

لا اختيار

ملصقا بقدم فلان والقدم اسم لفعل موجود فما لا يوجد حده وحقيقته
 لا حث والتكلم بالقدم ليس بحقيقة القدم فلا يقع عليه خلاف ما اذا
 قال ان كنت تحبني فانت طالق لان المحبة فما لا يمكن الوقوف عليها
 فاقم الاخبار عنها مقامها في حث باعتبار انه وجد الاخبار عن المحبة
 لا باعتبار انه صادق وكاذب لان المنطور اليه هو الاخبار عن المحبة
 لا المحبة ولا كذلك هنا لان القدم فعل محسوس ويعاين ولا يتعدى الوقوف
 عليه فيستلزم الخبر المطلق بحقيقة القدم للحث قوله وعلى اللازم
 ان كلمة على لوقوع الشئ على الشئ ^{فعل} وارتفاعه يقال جلس على السور وعلى
 البساط وهذا حق لا ينفك عنه فاصل الوضع وفي الشريعة عبارة
 عن الزوم يقال فلان على الزورهم معنى وقع وعلا عليه ولزمه حتى
 انه يكون ديناء لا يكون وديعة كذا ذكر في منتخب التقويم فعلم ان قوله
 للالزام لم يرد به الوضع اللغوي وانما اراد به الشرعي والله اعلم ويؤيده
 ما ذكر في كتب الفخا انما للاستعلاء في المعاد صات المحضه كالبيع والجار
 حتى اذا قال اشتريت منك هذا العبد على الزورهم يكون اللفع عوضا
 واذا دخلت في غير المعاد صات كالطلاق كانت معنى الشروط عند الله
 وعندنا يصير معنى الباء كما في المعاد صات وتنفرد بين حذفه وايجابته
 وذلك ان حرف العطف اذا سقط اتصل الفعل بلا واسطة فيقتضي الاستيعاب
 واذا لم يسقط صار مضافا الى جزاء مبهم لان الظروف الظرفية
 لا تقتضي الاستيعاب وتستعار للمقارنة في قوله انت طالق في دخولك
 الدار لان دخول الدار لا يصلح ظرفا للطلاق فيلزم على معنى مع فانت



حز في الصلات يقام بعضها مقام بعض بدليل لو قال مع دخولك الدار
 متعلق الطلاق بدخول الدار ووقع بعده لان قران الطلاق بالشئ انما
 يتصور بعد وجود ذلك الشئ فلهذا تاخر وقوع الطلاق عن دخول الدار
 كذا ذكره الامام بدر الدين قوله ويجازي بها انما ذكر بلفظ الجزاء في لازم
 الشرط وكان اذا مثل متى في الله لا يستقط معنى الوقت عنها عند
 استعمالها للشرط غير ان متى اذا لم يستعمل للاستفهام كان للشرط
 لا محالة واذا لم يستعمل للاستفهام لا يتعين للشرط بل يكون للوقت كما
 يقال كيف الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ في كل معنى الشرط
 اي انما ليست للشرط حقيقة لان ما يليها اسم لا محالة والجزية
 انما يتعلق بالافعال غير ان فيها معنى الشرط من حيث ان الاسم
 الذي يتعقبها يوصف بفعل لا محالة ليمتص الكلام فالحققت
 بالشرط لهذا والله اعلم بالصواب

والله الموجه والمجاب
 والحمد لله وحده وصلى الله
 على سيدنا محمد وآله الطيبين

مدد مع الفراغ من الكتابه بعون الله وحسن توفيقه
 يوم الاحد في التاسع عشر من شهر المبارك صفر
 سنة سبع وسبع مائة على يد العبد الضيق
 المحتاج الى رحمة الرب الطيف جالدر محمد
 حامد الله والاشهد بمصداق الله محمد
 عفر الله له ولوالده ولوالاده ولاستاده
 ولاقرانه وجميع المؤمنين المؤمنين
 والمسلمات المسلمات آمين
 ركن العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 ما كنا لنهتدي لولاه
 سبحان الله وبحمده
 لا اله الا الله
 محمد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 وآله الطيبين الطاهرين
 اجمعين

لان الجزاء

اذا



عقر الله ذنوبك هذا الساطر
 والفاضل قاريه والناظر

فصل في معرفة مستحق بيت المال اعلم بان جميع ما جمع في بيت من الاموال اربعة
 انواع نوع منها الصدقات وهي زكاة التساير والعشور وما اخذ العاشر من تجار
 المسلمين ونوع آخر مما اخذ من خسر الغنائم والمعادن والركاز ونوع آخر مما
 اخذ من اخرجته الاراضي وجزيرة الروبر ما صوح عليه بنو جرار من الجلال مع بني تغلب
 من المضاعف وما اخذ من المستأمنين من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة
 ونوع آخر مما اخذ من زكاة الميت الذي مات ولم يترك دارثا او ترك زجلا وزوجة
 هذه جملة ما في بيت المال فالنوع الاول يصرف الى اصناف وهو ما نص الله تعالى
 وكما به انما الصدقات للفقراء والمساكين والسبع الثاني يصرف الى اليتامى والمساكين
 وابن السبيل يستوفى فيه فقراء دور القربى والنوع الثالث يصرف الى عمارة
 الرباطات والقناطر والجسور وسد الشغور وكري لانهار العظام التي لا ملك لاحد
 فيها كالجحون والقنات والدجلة وغير ذلك ويصرف الى راق القضاء والائمة والولاة
 والمحاسبة والمفسرين والحفاظ والمفتين والمعلمين والمقابلة
 ورصد الطريق في دار الاسلام عن التصوص قطاع الطريق فحاصله ان هذا النوع
 من المال يصرف الى عمارة مصالح الدين وصالح دار الاسلام والمسلمين النوع الرابع
 يصرف الى نفقة المرضى فادويتهم وعلاجهم وهم فقراء والى الكفان الموتى والى مالهم
 والى نفقة اللقيط وعقر جنائمه والى نفقة من هو عاجز عن الكسب ليس له من يقضى
 عليه بنفقته او ما اشبه ذلك قالوا يجب على الائمة والامراء والولاة والساطين
 ايصال الحقوق الى اربابها ولا يحسبوننا عنهم علم ما يورث من تفضيل وتسوية من غير ان يميل
 في ذلك الى هوى ولا يخل لهم منها الا مقدار ما يكتفيهم ويكفي اعوانهم وما لا بد لهم واذا
 اجتمع المال عندهم وجب عليهم ان يوصلوه الى اربابهم ويصرفوه اليهم بقدر حقوقهم وكفاهم
 ولا يحسبونهم عنهم ولا يعلمونه كنوزا فان فضل من المال شيء بعد ايصال الحقوق الى اربابها قسموا
 بين المسلمين فان قصر وافي ذلك فوباله عليهم واستحقوا اسم ظالم ع

يستوفى فيه فقراء دور القربى لان من صرح في بيت
 الذي عليه خمس ثلثه متقانا ذكرنا وهو للمسلمين علم
 وهم دور ايتهم من الاغنياء والفقراء لا يحسبونهم
 الاغنياء بموتهم وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 قام على حاله يورثهم وهم الذين انتقلوا اليه

على من دفعه بالمال الذي هو له من بيت المال
 ما هو بالمال الذي هو له من بيت المال
 ما هو بالمال الذي هو له من بيت المال
 ما هو بالمال الذي هو له من بيت المال

رواه البخاري في تاريخه والاعلم
 بن عباس قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يمس من الاركان الا اليها يذهب
 رواه الجماعة الا الترمذي لكن له معناه من رواية بن عباس وعنه
 بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يدع ان يستلم الركبة اليها في
 كل طواف رواه احمد وابو داود وعنه بن عباس قال كان النبي صلى الله
 عليه وسلم يقبل الركبة اليها ويضع خده عليه رواه الدارقطني وعنه
 بن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركبة اليها في فله
 رواه البخاري في تاريخه والاعلم

ابو عبد الله محمد بن ادريس بن الحسين بن عثمان بن شاذان
 بن عبيد بن عبد بن عبد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد
 بن عبد مناف هـ
 محمد بن ابي جعفر الطوسي
 كان اصله فارسيا في حنفية كنيته عثمان بن شاذان
 بن محمد بن ابي جعفر الطوسي
 كان اصله فارسيا في حنفية كنيته عثمان بن شاذان
 بن محمد بن ابي جعفر الطوسي

كان موت محمد الطاهر
 بعد عام الفيل ثمانين
 وكان من النبي عليه السلام
 ثمان سنين

كل ما يصلح في سر وهو وسط
بين السيفين واما الاصل فيه
فان هو وسط في كل السيفين
فان اصله وسط الاصل في السيفين
فان اصله وسط الاصل في السيفين

قوله تعالى لا يحذوا واما الذين اثبتوا كذا الموضع فاما
واحدة لا يحتمل التخصيص مثل الواحد والواحدة او
واحد لا يحتمل التخصيص مثل الذي لا يحتمل
واحد لا يحتمل التخصيص مثل العالم الواحد
الانسان وواحد خارج عن هذه الملة
وهو الله عز وجل

المهديّة تذهب
من الصدر
الى اليد وسائر

Kıbrıs		Hacı Beşir Ağa	
Yeni Hava			
Esk Kayıt No	187		

من قواد آی برید سلطان احمد
مشتاق غلام احمد وار علم می ماند
مشتاق غلام احمد وار علم می ماند
مشتاق غلام احمد وار علم می ماند

خطبه خطبها له لعاد
عبد ترونيج حواصدا
البراء رداي والعظم
الملك عيسى واما
ملايكي روجبت امتي
عبدى ادم عاصدا
نقلا